يُطبع لأوّل مرّة

التبصرة في أصول الدين

على مذهب الإمام الجليل ناصر السُّنّة وقامع البدعة أحمد بن حنبل رضي الله عنه

تأليف

الشيخ الإمام الفقيه الزاهد أبي الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي الشيرازي ثم المقدسي ثم الدمشقي الأنصاري الحنبلي المتوفى سنة ٤٨٦ هـ

تحقيق

د. يوسف بن عبد الله بن محمد الصمعاني

دار المأثور

التبصرة في أصول الدين

على مذهب الإمام الجليل ناصر السنة
وقامع البدعة أحمد بن حنبل رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

يُطبع لأوّل مرّة

التبصرة في أصول الدين

على مذهب الإمام الجليل ناصر السُّنَّة
وقامع البدعة أحمد بن حنبل رضي الله عنه

تأليف

الشيخ الإمام الفقيه الزاهد أبي الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي
الشيرازي ثم المقدسي ثم الدمشقي الأنصاري الحنبلي المتوفى سنة ٤٨٦ هـ

تحقيق

د. يوسف بن عبد الله بن محمد الصمعاني

دار المأثور

ح دار المأثور للنشر والتوزيع، ١٤٣٤ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشيرازي، أبو الفرج عبدالواحد بن محمد
التبصرة في أصول الدين. / أبو الفرج عبدالواحد بن محمد الشيرازي؛ يوسف عبدالله محمد الصمعاني - الرياض، ١٤٣٤ هـ
٢١٦ ص؛ سم

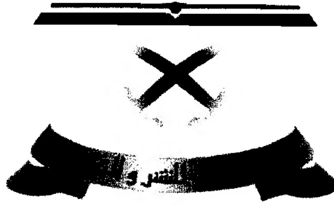
ردمك: ٠-٢-٩٠٣٦٩-٦٠٣-٩٧٨

١- أبو الفرج الشيرازي، عبدالواحد بن محمد، ت ٤٨٦ هـ ٢- علم الكلام ٣- التوحيد أ. الصمعاني، يوسف عبدالله محمد (محقق) ب. العنوان
ديوي ٢٤٠ ١٤٣٤/١٧٧٧

رقم الإيداع: ١٤٣٤/١٧٧٧
ردمك: ٠-٢-٩٠٣٦٩-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م



دار المأثور للنشر والتوزيع

المدينة المنورة: أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية - هاتف: ٠٤٨٤٥٣٨٠٠

الرياض: شارع السويدي العام - ص ب: ٢٤٠٦٣٥ - الرمز البريدي ١١٣٢٢

جوال: ٠٥٥٨٨٣٥٠٥٦ - هاتف: ٠١٤٢٥٣٨٨٣ - فاكس: ٠١٤٢٧٧٣٧٩

القاهرة: جوال ٠١١١٢٣٧١٢٨٠ --- www.daralmathour.com

مُقَدّمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، والصلاة والسلام على محمد الأمين وآله وصحابته الطيبين، وبعد:

فإن مما لا يخفى أن من أجل ما يُفني المرء فيه عمره ودهره هو العلم؛ طلباً وتعلم، ثم نشره تعليماً وكتابة، وخاصة منه ما يتعلق بعلم التوحيد الذي هو من أشرف العلوم وأجلها، فيكتب فيه تقريراً لمسائله وتوضيحاً لها ونشرها بين عامة المسلمين، ثم تبيين الخطأ الذي يقع فيه المسلم في هذا الباب الجليل والتحذير منه، والرد على المخالف وإظهار مخالفته للكتاب والسنة وإجماع السلف، والتحذير من مذهبه، والذب في ذلك عن دين الله ﷻ.

وقد أفنى علماء الأمة أعمارهم في هذا الباب الجليل، ومنهم الإمام أبو الفرج عبد الواحد بن محمد الأنصاري الشيرازي، الحنبلي رحمه الله رحمة واسعة الذي ألف كتابه السائر التبصرة في أصول الدين؛ نصرة لدين الله وإيضاحاً للحق ورداً للباطل، وقد أقام الأدلة النقلية والعقلية على هذا المطلب الجليل، محاولة منه رحمه الله أداء حق الله عليه، وما يجب عليه من البيان استجابة لميثاق الله الذي أخذه على أهل العلم في البيان، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران:١٨٧] قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: (فعلى العلماء أن يبذلوا ما بأيديهم من العلم النافع، الدال على العمل الصالح، ولا يكتموا منه شيئاً.)[١].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ١٨١).

وخوفاً من لعنة الله وعذابه في التقصير والكتمان، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٥٩،١٦٠] قال ابن كثير رحمه الله: (هذا وعيد شديد لمن كتم ما جاءت به الرسل من الدلالات البينة على المقاصد الصحيحة والهدى النافع للقلوب، من بعد ما بينه الله تعالى لعباده في كتبه، التي أنزلها على رسله.)[١].

وقد نفع الله بهذا الجهد من الشيخ رحمه الله وكتب له الانتشار، إلا أنه ومع تباعد الأزمان والعصور وتغير الأحوال بقي هذا الكتاب مخطوطاً[٢] لم ييسر الله عز وجل نشره.

وحق على القادر المستطيع نشر هذا التراث بعامة وخاصة الكتب السلفية خدمة يتسنى بها لعموم المسلمين وطلبة العلم خاصة الاستفادة منه، ومعرفة فضل السلف على الخلف.

وقد منَّ الله تعالى عليَّ بخدمة هذا المخطوط ونشره لتتحقق هذه الغاية النبيلة، فأسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يجعله خالصاً لوجهه، وأن يوفقني للصواب.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

د/ يوسف بن عبد الله الصَمْعَاني

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٧٢).

(٢) حققه الأخ د. إبراهيم بن محمد الدوسري لنيل درجة الماجستير في قسم العقيدة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في عام ١٤٠٥هـ، ولم ينشره.

ترجمة المؤلف:

الإمام، القدوة، شيخ الإسلام، أبو الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي بن أحمد الأنصاري الخزرجي من نسل سعد بن عبادة ﷺ، الشيرازي الأصل، الحراني المولد، الدمشقي المقر، الفقيه الحنبلي الواعظ، وكان يعرف في العراق بالمقدسي.

سمع من أبي الحسن بن السمسار، وشيخ الإسلام أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، وعبد الرزاق بن عبد الله بن الفضيل الكلاعي، وطائفة بدمشق بعد الثلاثين وأربع مائة، وارتحل إلى بغداد، فلازم القاضي أبا يعلى محمد بن الحسين الفراء، وتفقه به، ودرس ووعظ، وبث مذهب أحمد بأعمال بيت المقدس، وصنف التصانيف.

آثاره العلمية:

كل من ترجم لأبي الفرج رحمه الله ذكر أنه مكثر من التأليف في فنون العلم، وأول من رأيت ذكر مصنفاته هو الإمام زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي رحمه الله (ت ٧٩٥هـ) في تذييله على طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى الفراء الذي أشار إلى أن لأبي الفرج مؤلفات في الفقه والوعظ والأصول دون تسميتها.

وقد ذكر ابن رجب رحمه الله أن لأبي الفرج من التآليف: الإيضاح في الفروع، والتبصرة في أصول الدين، والمبهج في الفروع، والجواهر في تفسير القرآن، ومسائل الامتحان[١]، ومختصر في الفقه، ومختصر في الحدود.

---

(١) طبع بتحقيق د. فهد بن سعد المقرن والذي قدمه لنيل درجة الماجستير تحت عنوان: جزء فيه امتحان السني من البدعي، طبع مكتبة ابن القيم / دار الإمام مالك.

وزاد يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي (ت ٩٠٩هـ): الإشارة، ومختصر في أصول الفقه.

وتفرد عنهما وعن غيرهما صاحب معجم المؤلفين بكتاب سماه: البرهان في أصول الدين، والصواب أنه من مؤلفات ابنه عبد الوهاب بن عبد الواحد المعروف بابن الحنبلي(ت-٥٣٦هـ) [(١)].

قال الذهبي رحمه الله: (ذكر ابن عساكر ترجمة لأبي الفَرَج فقال: سكن دمشق وكان صوفياً. سمع أبا الحسن ابن السّمْسار، وأبا عثمان الصّابونيّ. وصنَّف جزءاً في قِدم الحروف، رأيته بخطه[(٢)] يدلُّ على تقصير كثير.) [(٣)]، وهذا مذهب المؤلف رحمه الله كما في هذه العقيدة.

وقد ذكر المصنف رحمه الله في أول هذه الرسالة كتاباً ألفه وسماه: "فصول الإيمان، وإبطال تأويل أخبار الصفات، ومسائل القرآن"، ولم أجد من ذكره

---

(١) **انظر**: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ١٩٩) وغيره ممن ذكر مصنفاته رحمه الله.

(٢) زيادة من تاريخ دمشق (٥٤/ ٢٣٨) وقد قال ابن عساكر رحمه الله: (محمد بن علي بن أحمد ابن عبد الله الشيرازي المعروف بالصافي والد عبد الواحد الحنبلي سكن دمشق كان صوفياً وسمع بها الحسن بن السمسار [هكذا] وأبا عثمان الصابوني وإبراهيم بن عمر القصار وحدث عن أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن مانيك الأرجاني روى عنه أبو الحسن علي بن فارس المعروف بالولي وصنف جزءاً في قدم الحروف رأيته بخطه يدل على تقضي[هكذا] كثير.).

وفي هذا إشكال كبير، فإن الترجمة هنا لوالد المصنف كما هو ظاهر، وقد نقلها الذهبي كما مر وذكر أنها للمصنف نفسه، ووالد المصنف لا يعرف بالعلم، ولا أظنه دخل دمشق، فإن عبد الواحد رحمه الله ولد في حران كما في ترجمته، ودخل دمشق بعد الثلاثين واربعمائة، كما أن الشيوخ الذين ذكرهم ابن عساكر هم شيوخ عبد الواحد كما تقدم.

فلعل في نسخة تاريخ دمشق المطبوعة تحريف أو سقط وهي خليقة بهما، أو هو وهم من الحافظ ابن عساكر، على أن الراجح الأول، فلو كان هناك وهم من ابن عساكر لتعقبه الحافظ الذهبي كما هي عادته في ذلك.

(٣) تاريخ الإسلام (١٠/ ٥٦٤).

ممن كتب في فهرست الكتب وأشار إلى كتب المصنف [١]، على أنه يحتمل أنه كتب ثلاثة، ومما يرجح أنه واحد قول المصنف رحمه الله في أكثر من موضع من هذه العقيدة: "وقد استوفينا الكلام في ذلك في كتابنا الكبير" فالله أعلم.

وفاته: توفي في ذي الحجة، سنة ست وثمانين وأربع مائة، ودفن بمقبرة باب الصغير في دمشق رحمه الله[٢].

اسم الكتاب:

التبصرة في أصول الدين على مذهب الإمام الجليل ناصر السنة وقامع البدعة أحمد بن حنبل رضي الله عنه.

وهذا هو المثبت على النسخة الخطية، كما أن كل من ترجم لأبي الفرج رحمه الله ذكر هذا الكتاب بهذا الاسم له.

وصف النسخة الخطية:

للكتاب نسخة خطية وحيدة؛ حديثة النسخ محفوظة في مكتبة جامعة الملك سعود (جامعة الرياض سابقاً) في الرياض برقم عام: **٥٦٠**، ورقم تصنفي: **٢١٤** / ت. ف. وتحتوي **٥٣** ورقة بمقاس **١٧*٢١**سم، في كل ورقة وجهين وفي كل وجه ما بين **٢٣** إلى **٢٤** سطراً.

---

(١) **انظر**: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ١٦١)، معجم الكتب (ص ٥٩)، إيضاح المكنون (٣/ ١٥٥، ٤/ ٢٨٧)، هدية العارفين (١/ ٦٣٤)، معجم المؤلفين (٦/ ٢١٢).

(٢) **انظر** في ترجمته : طبقات الحنابلة :(٢/٢٤٨-٢٤٩)، الكامل في التاريخ (٨/ ٣٧٥)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٥١) تاريخ الاسلام (١٠/ ٣٦٥)، العبر(٣/ ٣١٢)، الوافي بالوفيات (١٩/ ١٨٢)، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ١٥٣ - ١٦٤)، المقصد الأرشد (٢/ ١٧٩)، الدارس في أخبار المدارس (٢/ ٦٥-٦٦)، الأنس الجليل (١/ ٢٩٧) وفيه عبد الواحد بن أحمد بن محمد، طبقات المفسرين للداوودي(١/ ٣٠ -٣٦٢)، شذرات الذهب (٥/ ٣٦٩)، الأعلام (٤/ ١٧٧).

وهي نسخة جيدة، ومصححة والتصحيح بلون مختلف، خطها جيد معتاد حتى الربع الأخير من الوجه الأول من ورقة ٤٧ فقد تغير خط الناسخ وساء.

توثيق نسبة الكتاب:

هذا الكتاب لا شك في أنه من تأليف أبي الفرج عبد الواحد بن محمد الشيرازي رحمه الله، ومن أسباب ذلك:

١- اسم الكتاب على طرة المخطوط مع نسبته لأبي الفرج رحمه الله.

٢- معظم من ترجم لأبي الفرج رحمه الله ذكر هذا الكتاب في مؤلفاته.

٣- ذكر هذا الكتاب عدد من الأئمة في مؤلفاتهم ونقلوا عنه، ونسبوه إلى مؤلفه، ومنهم:

أ- أبو القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني، الملقب بقوام السنة (ت-٥٣٥هـ) وقد نقل عنه أسطراً في كتابه "الحجة في بيان المحجة" (١/ ٤٢٩) إلا أنه لم يعزه إليه وإنما قال: (فصل قال بعض الحنابلة: القرآن كلام الله منزل...) وقد علقته في موضعه من الكتاب.

ب- أبو العباس محب الدين أحمد بن عبد الله الطبري(ت-٦٩٤هـ) في كتابه "الرياض النضرة في مناقب العشرة"، قال في حديث وصف منكر ونكير (٢/ ٣٤٦): (خرجه عبد الواحد بن محمد بن علي المقدسي في كتابه التبصرة).

ت- شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت-٧٢٨هـ) والذي أشار إلى المؤلف وبعض أقواله في هذا الكتاب، ونقل بعضها وعلق عليها، ومن ذلك:

- قال في بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٨/ ٢٩٤): (وهذا مذهب السلف والجمهور أن للرب سبحانه وتعالى حقيقة لا يعلمها البشر وقد يسمونها ماهية ومائية وكيفية ولهذا قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد: ولا يتفكرون في ماهية ذاته، وقال الشيخ أبو علي بن أبي موسى والشيخ أبو الفرج الشيرازي المقدسي وغيرهما: لا تجري ماهيته في مقال ولا تخطر كيفيته ببال...) وهذه عبارته رحمه الله في هذا الكتاب.

- نقل عنه وسماه في مواضع من درء تعارض العقل والنقل[١]، ومنها في (٨/ ٤) قال: (.. ما يقول أبو الفرج المقدسي الحنبلي في تبصرته فإنه قال:....) وقد علقته في موضعه من هذا الكتاب [٢].

ث- جمال الدين يوسف بن الحسن بن أحمد بن علي بن عبد الهادي المقدسي (ت- ٩٠٩ هـ) في كتابه "هداية الإنسان إلى الاستغناء بالقران" له نسخة في مكتبة الجامعة الإسلامية وقد حققه مجموعة من الباحثين لنيل درجة الماجستير ولم يطبع بعد، وقد نقل من التبصرة وعزاه إليها وإلى مؤلفها كما في لوحة ٣٢١، فقال: (وهذا كلام شيخ الإسلام أبي الفرج الشيرازي في كتاب التبصرة قال: فصل وأن القرآن كلام الله منزل...) وقد علقته في موضعه من الكتاب.

توجد رسالة في التوحيد منسوبة لعبد الوهاب بن عبد الواحد المعروف بابن الحنبلي(ت-٥٣٦هـ) -وهو ابن المصنف رحمه الله- في المكتبة الظاهرية بدمشق ضمن مجموع برقم عام ٣٧٥٥ ورقم خاص ١٨ وجاءت بسبع

---

(١) **انظر**: (٨/ ٤، ٩/ ٢٥، ٣٨).

(٢) **وانظر**: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٧٧، ٤/ ٤٨٢، ١١/ ١٠٥، ١٢/ ٦١، ٨٤، ٤٤١)، مجموع الرسائل والمسائل (٣/ ٥٠، ٦٧)، النبوات (٢/ ٦٧٣).

صفحات في أربع لوحات تبدأ من **٥٦** حتى **٥٩** من هذا المجموع، ولها صور عديدة منتشرة؛ منها ما في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات برقم **١٣٢-١**، وصورة أخرى في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ومكتبة الجامعة الإسلامية، وهي مصورة على الشبكة العنكبوتية في غير ما موقع، وقد حققها د/ محمد بن مجدوع القرني ونشرت في مجلة الحكمة العدد **٤٥** في رجب **١٤٣٣**هـ.

وهي في الحقيقة رسالة مستلة من التبصرة منقولة بحروفها؛ لكن حذف منها تسمية المخالفين وأقوالهم. فلعل الشيخ عبد الوهاب اختصرها من تبصرة والده رحم الله الجميع، ثم اشتهرت له، على أني لم أجد من نسبها له؛ كما أن النسخة الخطية ليس عليها اسم مؤلف.

ومجيء هذه الرسالة في المجموع الخطي قبل "الرسالة الواضحة" لعبد الوهاب بن عبد الواحد رُجح به نسبتها له!.

وهذا التجريد لعقيدة أبي الفرج رَحِمَهُ اللَّهُ قديم، وقد ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أن أتباع عدي بن مسافر أخذوه وزادوا عليه ونسبوه لشيخهم، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (....وقالوا: هذه عقيدة السنة من إملاء الشيخ عدي، والعقيدة من كتاب التبصرة للشيخ أبي الفرج المقدسي بألفاظه نقل المسطرة؛ لكن حذفوا منها تسمية المخالفين وأقوالهم، وذكروا ما ذكره من الأدلة، وزادوا فيها من ذكر يزيد وغيره أشياء لم يقلها الشيخ أبو الفرج....)[1].

---

(١) **انظر**: مجموع الفتاوى (١١/ ١٠٥).

منهج المؤلف في الكتاب:

للمؤلف رحمه الله نهج وطريق رسمه سار عليه في الكتاب في سياق عرضه، والذي تمثل في الترتيب التالي:

١- ذكر المسائل العقدية التي يريد عرضها تحت فصول؛ تحت كل فصل مسألة واحدة إلا إن طال التقرير أو المناقشة فإنه يقسم المسألة تحت عدة فصول، ويظهر هذا في مسالة كلام الله عز وجل والتي أخذت مساحة كبيرة من الكتاب.

٢- يذكر في رأس الفصل قول أهل السنة والحديث؛ الذي استقر عنده أنه مذهبهم وقولهم.

٣- يذكر أقوال المخالفين لهم في المسألة، وفي ذكره لأقوال المخالفين يذكر مذهب المعتزلة والأشاعرة وهو الأصل عنده، وقد أشار لفرق مخالفة أخرى في مرات قليلة جداً وهي: الخوارج في موضع واحد وهو في باب الإيمان، والسالمية في مبحث الرؤية، والرافضة في موضعين الأول في القدر والثاني في الصحابة، وفي الثالث ذكر مذهبهم في القرآن وسماهم الإمامية، والعباسية في الصحابة، والنجارية في الصفات، والكرامية في مبحث كلام الله سبحانه.

٤- ثم يستدل لقوله ومذهبه بادئاً بالأدلة من كتاب الله عز وجل، ثم ما صح عنده من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يورد الأدلة العقلية في المسألة.

٥- يبدأ بعد ذلك بنقاش المخالفين، فيورد حججهم التي ذكروها في كتبهم، ثم يجيب عنها معارضة أو نقضاً.

منهج التحقيق:

١- نسخت الكتاب على مقتضى القواعد الإملائية التي استقر عليها الأمر؛ على أن هذه النسخة الوحيدة التي اعتمدت عليها كتبت في مجملها على طريقة المتأخرين؛ لأنها حديثة النسخ.

٢- بذلت جهدي وطاقتي في ضبط النص وتصحيحه.

٣- لم أوثق أقوال وحجج الطوائف التي ذكر المؤلف؛ لشهرتها ولصحة نسبتها إليهم مع وقوفي عليها في مصادرهم، وذلك تخفيفاً عن إثقال الكتاب بالحواشي، وأما ما ثبت لدي خطؤه في ذلك فإني أشير إليه في موضعه.

على أن أقوال المعتزلة وآرائهم وحججهم التي ذكر المؤلف هي في: "شرح الأصول الخمسة"، و"المغني في التوحيد والعدل"، كليهما للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت-٤١٥هـ).

وأما أقوال الأشاعرة وحججهم التي ذكر فهي في: "الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به"، و"التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة"، كليهما لأبي بكر بن محمد بن الطيب المشهور بابن الباقلاني(ت- ٤٠٣هـ).

ولا يكاد يند شيء من أقوالهم التي ذكر عن هذه المصادر الأربعة.

٤- خرجت الآيات بعزوها لاسم السورة ورقم الآية.

٥- خرجت الأحاديث حسب القواعد المتبعة في ذلك، وقد التزمت الاختصار في تخريجها ما أمكن ذلك دون خلل؛ لأن المقصد توثيق النص لا الاستطراد في ذلك حتى يخرج عن الحد المقبول مما يحيل النص المحقق إلى حاشية، والحاشية إلى أصل للكتاب؛ الأمر الذي يزري بالكتاب وخدمته.

فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما لم أعدوهما إلى غيرهما، وإن كان خارجاً عنهما فإني أعزوه إلى الأصول المعتبرة المشتهرة كمسند أحمد والسنن.

على أن المؤلف يكتب الأحاديث ويوردها بالمعنى فلا تكاد تجده ذكر حديثاً بنصه كما هو في الأمهات المعتمدة، مما صعب التخريج وأطاله أحياناً كثيرة.

٦- لم أشر إلى الأخطاء في الآيات لأن الخطأ فيها غير قابل للتأويل والاحتمال.

٧- أصحح الكلمات ظاهرة الخطأ في الأصل، مع ذكر أصل الكلمة المصححة التي وردت في الحاشية، وإن كانت الكلمة أو الجملة محتملة لمعنى آخر غير ما ظهر لي فإني أثبتها في الأصل وأشير في الحاشية إلى المعني الذي ترجح لي.

٨- علقت على بعض المواضع التي رأيت أن المؤلف رحمه الله قد خالف فيها الصواب وما عليه سلف الأمة وأئمتها.

٩- وضعت فهارس عامة شملت: فهارس للآيات والأحاديث والآثار والمواضيع.



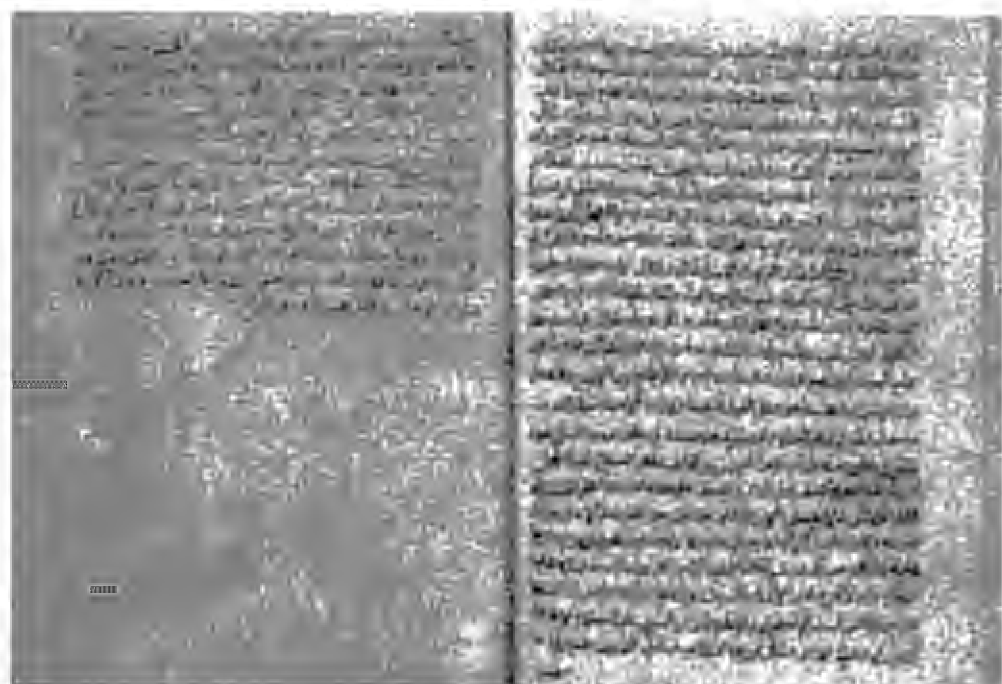
صورة لغلاف المخطوط



- صورة للورقة الأولى من المخطوط



- صورة للورقة الأخيرة من المخطوط



بسم الله الرحمن الرحيم

١/أ

ربِّ يسِّر ولا تُعسِّر

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد الذي لا يُغيِّره الأبد، ليس له والد ولا ولد، ولا تجري ماهيته في مقال، ولا تخطر كيفيته ببال، ولا يدخل في الأمثال والأشكال، صفاته كذاته، ليس بجسمٍ(١) في صفاته، جَلَّ أن يُشبَّه بمبتدَعاته أو يُضاف إلى مصنوعاته ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى من الآية:١١]، أراد ما العالَم فاعلوه، فلو عصمهم لما خالفوه، ولو شاء أن يطيعوه جميعاً لأطاعوه، خلق الخلائق وآجالهم، وقدر أرزاقهم وأفعالهم، لا سَمِيَّ له في أرضه وسمائه، على العرش استوى، وعلى المُلك احتوى، وعِلمه محيطٌ بالأشياء.

قال الشيخ الإمام العالم أبو الفرج الشيرازي: لما رأيت تقادم عهد الناس النظر في الأصول دعاني ذلك إلى أن أذكر مختصراً من الفصول في الأصول، وأشير في كل فَصْلٍ من ذلك إلى دليلٍ، مع ترك الإكثار والتطويل، وقد استوفيت ذلك في فصول الإيمان وإبطال تأويل أخبار الصفات ومسائل القرآن(٢).

---

(١) هذا من الألفاظ المبتدعة التي لم يرد في ثبوتها لله تعالى أو نفيها عنه نص، وهو مما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا، والقاعدة في مثل هذه الألفاظ: أنه ليس لأحد أن يوافق أحداً على إثبات لفظ أو نفيه، حتى يعرف مراده، فإن أراد حقاً قُبل، وإن أراد باطلًا رُدّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يُقبل مطلقاً ولم يُرد جميع معناه، بل يُوقف اللفظ ويُفسّر المعنى. **انظر**: الرسالة التدمرية (ص ٦٥).

(٢) هذا كتاب للمؤلف لم أعثر على من عرفه أو وصفه، وسيرد قول المصنف رحمه الله: "وقد استوفينا الكلام في ذلك في كتابنا الكبير" في أكثر من موضع فلعله هو، **وانظر**: ص (٨).

فنقول: أول ذلك أن يعتقد العبد أن أول نعمة أنعم الله تعالى على العبد أن كَتب الإيمان في قلبه.

وقالت الأشعرية والمعتزلة: أول نعمة أنعمها الله على العبد أن خلقه حيّاً، وقالت طائفة أخرى من الأشعرية: أول نعمة أنعم الله على العبد إدراك اللذات ونيل الشهوات.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات من الآية:٧]، وكذلك قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾ [المجادلة من الآية:٢٢]، فوجْه الدلالة أن الله تعالى بدأ بذِكر الإيمان، فدل على أنه أول نعمة أنعم على العباد، ولأن القرآن نزل بلغة العرب، والعرب من شأنها أن تبدأ بالأهم فالأهم.

دليلٌ ثاني: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة، فألقى عليهم شيئاً من نوره، فمن أصابه ذلك النور اهتدى، ومن لم** ١/ب
يصبه ذلك النور كان ضالاً مضلاً»[١].

ومنه قوله تعالى: ﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ [البقرة من الآية:١٠٥-آل عمران من الآية:٧٤] قال المفسرون منهم عبدالله بن عباس وغيره: يعني: يختص بدين الإسلام من يشاء[٢]. فجعل ذلك خصوصية، فدل ذلك على أنه أول نعمة.

---

(١) أخرجه الطيالسي في المسند (٢٤٠٥)، وأحمد في المسند (٢/١٧٦، ١٩٧)، والترمذي في السنن (٢٦٤٢)، والفريابي في القدر (٦١٦٩، ٦١٧٠)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣٠)، وغيرهم، كلهم من طرق عن عبدالله بن فيروز الديلمي عن عبدالله بن عمرو ﷺ به.
وعبدالله بن فيروز، ثقة، **انظر**: تقريب التهذيب (٣٥٣٤).
قال الترمذي: (حديث حسن)، وصححه الحاكم، وقال الذهبي: «على شرطهما ولا علة له».

(٢) لم أقف عليه من كلام ابن عباس ﷺ، وقد جاء من تفسير الحسن البصري، ومجاهد بن جبر، وابن جريج رحمهم الله تعالى.
انظر: تفسير ابن المنذر (١/ ٢٥٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٩٩، ٢/ ٦٨٣)، وتفسير الطبري (٦/ ٥١٨).

والدلالة على فساد مذهبهم، وأن الحياة لو كانت بمجردها نعمة لكانت حياة أهل النار في النار نعمة عليهم، فلَمَّا لم يثبت أنها نعمة عليهم، فدل على أن الحياة بمجردها ليست نعمة.

والدلالة على فساد مذهب الأشعرية هو أنَّا نَجِد النِّعم في نيل الشهوات واللذات مستدرجة في قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف من الآيه:١٨٢، القلم من الآية:٤٤]؛ جاء في التفسير أنهم كلما جددوا معصية جددنا لهم نعمة[(١)]، ومنه[(٢)] قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون الآية:٥٥-٥٦] وإذا بطل هذان القسمان يثبُت ما قلنا.

* * * * *

فَصْلٌ

في أول ما أوجب الله تعالى على العبد المكلَّف، وجهان في ذلك لأصحابنا[(٣)]:

أحدهما: أول ما أوجب[(٤)] الله تعالى على العبد معرفته، والثاني: أول ما أوجب الله تعالى على العبد النظر والاستدلال كلاهما مؤدِّيان[(٥)] إلى معرفة

---

(١) قاله الضحاك، والسدي، **انظر**: تفسير البغوي (٣/ ٣٠٨)، والقرطبي (٧/ ٣٢٩)، وبحر العلوم للسمرقندي (١/ ٥٧١).

(٢) في الأصل "ومنهم" وهو خطأ ظاهر.

(٣) يعني بذلك أصحابه الخائضين في هذا الكلام؛ لا علماء الحنابلة أتباع الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.
وانظر: تعليق شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ على كلام المؤلف هذا في درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤).

(٤) في الأصل "ما أجب" وهو خطأ ظاهر.

(٥) في الدرء (٨/ ٤): "المؤديان إلى معرفة الله تعالى".

الله تعالى[١]، وقال قوم: أول ما أوجب الله تعالى على العبد الطهارة والصلاة وغير ذلك.

دليلنا: أن معرفة الله تعالى يجب أن تكون متقدماً على عبادته[٢]؛ لأنه لا يجوز للمكلَّف أن يعبد من لا يعرف، ولا لمن لا يعلم، فإذا ثبت هذا وجب أن تتقدم معرفته على عبادته؛ لأنه لا يجوز للمكلف أن يعبد من لا يعرف[٣]،

وإذا ثبت هذا فيجب تقدُّم المعرفة على العبادة، بدليل أن الباري دعانا إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا
٢/أ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الروم من الآية:٨]، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: من الآية١٨٥] وأن الباري دعانا إلى ذلك ولم يندبنا إلى النظر والاستدلال إلا لكي نستدل به على ثبوت وحدانيته.

دليلٌ ثاني: أن أول ما أُرسِل به النبي ﷺ إلى الأمة هو التوحيد ومعرفة الله تعالى بالوحدانية ونفي الألوهية عما سواه، ولهذا قال ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأني رسول الله فإذا قالوها عصموا مني**

---

(١) هذان قولان لطوائف من المعتزلة والزيدية والأشعرية، **انظر**: شرح الأصول الخمسة (٣٩)، المحيط بالتكليف (٢٨)، شرح المقاصد للتفتازاني (١/ ٣٧١)، شرح الجوهرة (٣٧)، الدرء (٥/ ٢٩٢، ٧/ ٣٥٢-٣٥٣).

والذي عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين أن أول واجب على المكلف هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، **انظر**: درء التعارض (٨/ ٧)، مجموع الفتاوى (١/ ٧٦).

(٢) في الدرء (٨/ ٤): "أن معرفة الله يجب أن تتقدم على عبادته".

(٣) من قوله "ولا لمن لا يعلم" إلى هذا الموضع؛ ليس في الدرء، والظاهر أنها مقحمة، والسياق بدونها أحسن.

دمائهم وأموالهم إلا بحقها»(١)، ثم فرض بعد ذلك عليهم الفرائض فهذا يدل على ما قلنا.



فَصْلٌ

وإذا ثبت هذا فمعرفة الباري وجبت بالشرع دون العقل، وقالت المعتزلة: وجبت بالعقل دون الشرع، وقالت الأشعرية: بالعقل والشرع جميعًا(٢).

دليلُنا: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: من الآية:١٥] نفى إصابة العذاب مع عدم بعثة الرسول ﷺ وأثبت وقوعه مع بعثته، فلو كانت المعرفة وجبت بالعقل لكان قد قال: وما كنا معذبين حتى نرزقهم عقولاً؛ فلما لم يَقُل ذلك دل على عدم حصوله بالعقل.

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وأقرب الألفاظ له حديث أوس بن أوس الثقفي ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها حرمت علي دماؤهم، وأموالهم، إلا بحقها**» أخرجه الطيالسي في المسند (١٢٠٦)، وأحمد في المسند (٨/ ٤)، والنسائي في السنن (٧/ ٨٠)، وغيرهم، وإسناده صحيح. وأخرج البخاري (٢٩٤٦)، ومسلم (٣٣) كلاهما من حديث أبي هريرة ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله، فقد عصم مني ماله، ونفسه، إلا بحقه وحسابه على الله**»، وأخرج البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) كلاهما من حديث ابن عمر ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا، عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله**».

(٢) لفظ "المعرفة" من الألفاظ التي حصل فيها إجمال واشتراك، وعليه فإن كان المقصود المعرفة المتعلقة بوجود الله وربوبيته فهي عقلية شرعية؛ فطرية في أصلها، وإن كانت معرفة أسماء الله فهي شرعية، وإن كانت معرفة صفات الله وما يجب له فمنها العقلي وأكثرها الشرعي.

على أن العلاقة غير مطردة بين المعرفة وطريق وصولها، وبين قيام الحجة ثم المؤاخذة والتي هي معلقة ببلوغ الحجة الرسالية.

دليلٌ ثانٍ: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأحقاف:الآية:٢٦].

دليلٌ ثالثٌ: ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «**تعلموا العلم، ففي تعلمه خشية، وطلبه عبادة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، به يعرف الله ويعبد، وبه يمجد الله ويوحد، وهو إمام العمل والعمل تابعه، يرفع الله تعالى بالعلم أقواماً فيجعلهم للخير قادة وأئمة يقتدى بهم وينتهى إلى رأيهم**»(١).

فوجه الدليل من قوله ﷺ: «**به يعرف الله تعالى ويعبد**» أنه أثبت المعرفة بالعلم، فوجب أن يثبت به؛ تصديقاً له في قوله. ٢/ب

دليلٌ رابعٌ: هو أن المعرفة لو كانت حاصلة بالعقل لكان كل عاقل عارفاً بوحدانيته، فلما وجدنا جماعة من العقلاء كفاراً غير عارفين لدين، دل على أن المعرفة لم تحصل بالعقول؛ ألا ترى أن ما يُدْرَك بالنظر لا يَختلف أرباب النظر فيه(٢).

---

(١) موضوع، أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢٦٨)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٢٣٨)، وغيرهما من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، وأخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٥١) وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، على أن موضع الشاهد منه لم أجده مسنداً،وقد ذكره ابن تيمية في التحفة العراقية (ص٥٤)،وابن القيم في مفتاح دار السعادة (ص١٢٠)، وابن رجب في شرح حديث أبي ذر كما في مجموع الرسائل (ص٣٨)،وعزوه إلى ابن عبد البر وأبي نعيم، ولم أجده عندهما، فالله أعلم.

وانظر: تخريج أحاديث الإحياء (٦٨)، كنز العمال (١٠/ ١٦٧)، السلسلة الضعيفة (٥٢٩٣)، تكميل النفع بما لم يثبت به وقف ولا رفع (١٣). قال ابن تيمية رحمه الله في الدرء (٩/ ٢١): «وهذا الكلام معروف عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، رووه عنه بالأسانيد المعروفة. وهو كلام حسن، ولكن روايته مرفوعاً فيه نظر».

(٢) ذكر شيخ الإسلام رحمه الله هذا الدليل في الدرء (٩/ ١٧) وعزاه للمؤلف.

دليلٌ خامسٌ على بُطلان قول الأشعرية: هو أنه لا يخلو إما أن تكون معرفة الباري حصلت بالشرع دون العقل، أو بالعقل دون الشرع، أو بهما جميعاً، ولا يجوز أن تكون حصلت بالعقل دون الشرع؛ لِما بَيَّنَّا أن العقل ليس موجِباً لثبوت الوحدانية، ولا يجوز أن تكون بالعقل والشرع؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون ما يُعرف بالعقل لا يوجد في الشرع، أو يوجد فيه، لا يجوز أن يُقال أنه لا يوجد في الشرع؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام:من الآية٣٨]، وإذا كان ما يُعرف بالعقل موجوداً في الشرع فلا حاجة لنا إلى ذِكر العقل؛ لاندراجه في الشرع[(١)].

دليلٌ سادسٌ: هو أن ما يُعرف بالعقل لا يخلو إما أن يكون تظنيناً أو تفكيراً، أو تمثيلاً، أو تصويراً، والباري جَلَّ جلاله مُنَزَّهٌ عن جميع ذلك؛ لكَونه لا تقدره المقادير، ولا تظنه الظنون، ولا تجول في كيفيته الأفكار، ولا مِثْلَ له، ولا شبيه له، فلا سبيل إلى معرفته بالعقل، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:من الآية١١]، وكذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم من الآية٦٥] أي: هل تعلم له مِثلًا وشبيهًا[(٢)]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤] معناه: لم يكن له مِثل ولا شبيه[(٣)]، وقال

---

(١) ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ هذا الدليل بحروفه في الدرء (٩/ ٣٨) وعزاه للمؤلف، وعلق عليه بقوله: «هذه الطريقة تفيد أن ذلك موجود في الشرع، ويستدل على ذلك بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل:٨٩]، وقوله: ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يوسف:١١١]، وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣]، ونحو ذلك مما فيه الاستدلال بذلك أجود من الاستدلال بقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، لأن الكتاب هنا في أشهر القولين هو اللوح المحفوظ، كما يدل عليه السياق في قوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨].

(٢) قاله ابن عباس ومجاهد، **انظر**: تفسير الطبري (١٨/ ٢٢٦)، الدر المنثور (٥/ ٥٣١).

(٣) قاله ابن عباس وأبو العالية وابن جريج، **انظر**: تفسير الطبري (٢٤/ ٦٩٣-٦٩٤)، وقد روي مرفوعاً ولا يصح، **انظر**: مسند أحمد (٥/ ١٣٣)، وسنن الترمذي (٣٣٦٤).

تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام:من الآية٩١] معناه: وما عرفوا الله حق معرفته(١).

وقال بعض أصحابنا: "عُرِفَ بنور الهداية"، وقال غيره: "عرَّفنا نفسه فعرفناه"، والجميع واحد، وقد رُوِيَ ذلك عن جماعة من السلف الصالح،
٣/أ فرُوِيَ عن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه سُئِلَ عن معرفة الله تعالى: هل عَرَفْتَ الله به أم بمحمد؟ فقال: "عَرَفْتُ الله به، وعَرَفْتُ محمداً به، ولو عَرَفْتُ الله بمحمد لكانت المِنَّة لمحمد دون غيره"، وقال ذو النون المصري رحمة الله عليه: "العقل عاجز، لا يدل إلا على عاجز، وأما الربوبية فلا سبيل إلى كيفية إدراكها بالعقول، ليس هذا إلا الرضا والتسليم"(٢).

واحتجَّ المخالف: بقوله تعالى:﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: من الآية:١٩، الزمر:من الآية:٩] إلى غير ذلك من الآيات.

الجواب: هو أنَّا نقول أنَّا لا نمنع أن يكون العاقل مخاطَباً بالمعرفة، وإنما

---

(١) قاله أبو عبيدة كما نسبه له الماوردي في تفسيره (٢/ ١٤١) والسمعاني (٢/ ١٢٤)، وقاله طائفة من المفسرين كالتستري والسمرقندي وغيرهما عند آية ٦٧ من سورة الزمر، وقد قال ابن جرير عند تفسيرها (١٨/ ٦٨٦): «ما عظم هؤلاء الذين جعلوا الآلهة لله شريكاً في العبادة حق عظمته حين أشركوا به غيره، فلم يخلصوا له العبادة، ولا عرفوه حق معرفته.».

(٢) ذكر شيخ الإسلام هذا الدليل بمعناه في الدرء (٩/ ٢٣)، ونقل (٩/ ٢٥) من قوله "وقال بعض أصحابنا" إلى قوله "دون غيره" وعلق عليه بقوله: «قلت: هذه الطريقة تصلح أن تكون رداً على القدرية من المعتزلة ونحوهم، الذين يقولون: إن ما يحصل باختيار العبد من علم وعمل فإنه هو الذي أحدثه بدون معونة من الله له وهدى يسره له خصه به دون الكافر....»، ونقل كلام ذي النون (٩/ ٢٣)وزاد في آخره "ليس هو إلا الرضا والتسليم والإيمان والتصديق" وعلق عليه بقوله:« لكن هذا الكلام وما يشبهه إنما يقتضي أن معرفة كنهه وحقيقته لا تدركه العقول. وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء، وإنما نازع في ذلك طوائف من متكلمي المعتزلة ومن وافقهم. ولهذا كان السلف والأئمة يذكرون أنهم لا يعرفون كيفية صفاته...».

نمنع أن تكون المعرفة وجبت بالعقل، ألا ترى أنه لا يُخاطب بالصوم والصلاة وغير ذلك من العبادات إلا البالغ العاقل، ثم وجوب المعرفة بغير ذلك.

واحتج المخالف: بما رُوِي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لما خلق الله العقل، فقال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال له: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحسن منك؛ لك الثواب وعليك العقاب**»(١).

والجواب هو: أنا نقول أنا لا نمنع من ذلك، وأن التكليف لا ينصرف إلا إلى العاقل، فيكون معنى الخبر أن كل من رَكَّبتُ فيه العقل أُثِيبه على حسناته، وأعاقبه على سيئاته، ونحن على خلاف هذا في وجوب المعرفة ولم يذكره في الخبر(٢).

فإن قيل: فقد رُوِيَ في لفظٍ آخر «**بك أُعرف، وبك أُعبد**»، قيل له أن هذين اللفظين(٣) لم يُحفظا عن رسول الله ﷺ، وإنما الخبر المشهور الذي تقدم ذكره، وإن صح ما ذكرتموه فيكون معناه إنما أُكلِّف العباد على من رَكَّبتك فيه.

واحتجَّ المخالف بأن إبراهيم عليه السلام **عَرف** ربه بعقله؛ لأنه قال: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا

---

(١) موضوع، قاله الإمام أحمد، وابن الجوزي، وابن تيمية، وابن القيم، وغيرهم رحم الله الجميع. **انظر**: المنتخب من العلل للخلال (٢٩)، الموضوعات (١/ ١٧١)، الفتاوى (١٨/ ٣٣٧)، المنار المنيف (ص٦٦)، الفوائد المجموعة (٤٧)، السلسلة الضعيفة (١/ ٥٣).

(٢) لم أتبين مراد المؤلف في هذه الجملة الأخيرة، فلعل كلمة "هذا" زائدة، أو أنها ترجع إلى أمر مقدر وهو فهمهم، فيكون المعنى: ونحن على خلاف هذا الذي فهمتموه من النص في وجوب المعرفة والذي لم يذكر أصلاً.

(٣) في الأصل "اللفظ" وهو خطأ بين.

تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٧٨-٧٩].

والجواب هو أن نقول: لا حُجَّة للمعتزلة في ذلك؛ لأن عندهم كل من لا يبلغ لا عقل له، فتلك المعرفة لم تحصل بالعقل عندهم، وأما على أصْلِنا فلهم عقول؛ لأن الأنبياء مخصوصون من جُملة الناس؛ لأن الله تعالى طَبَعَهم

٣/ب مؤمنين، ولهذا قال الله تعالى في قصة عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم:٣٠] وكان في المهد صبياً.

واحتج المخالف بأن قال: ما تقول في النبي ﷺ قبل نزول شَرْعه عليه؟ هل كان عارفاً بالله أم غير عارف؟ فإن قلتم إنه كان عارفاً فإن تلك المعرفة كانت بالعقل لا محالة، وإن قلتم إنه كان غير عارف فكل من ليس بعارف فهو كافر لا محالة.

والجواب هو: أنا نقول إنه عليه السلام كان عارفاً بالله تعالى، ومعرفته كانت[1] بالشرع؛ لأنه كان مُتعبِّداً بشريعة إبراهيم عليه السلام قبل نزول شَرْعه عليه السلام.

فإن قيل: ما تقولون في الأطفال والمجانين هل هم عارفون بالله تعالى أم غير عارفين بالله لأنهم لا عقل لهم؟.

قيل له: إن هذا يُوجِب أن يكونوا كفاراً؛ لأن من ليس بعارف بالله تعالى فهو كافر به، وقد أجمع المسلمون على أنهم غير كافرين مع عدم عقولهم.

وجوابٌ آخرٌ وهو: أن الصَّبي يصحُّ عندنا إسلامه ورِدَّته، وأما في حال الطفولية فهو تابعٌ لأبويه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور:من الآية:٢١] فجعل الطفل تبعاً لغيره.

* * * * *

(١) في الأصل "كان" وهو خطأ .

فَصْلٌ

إذا قيل لك: ما الدليل على أن الله تعالى واحدٌ أحدٌ؟

فَقُل: الدليل عليه شرعاً واستدلالاً، أما الشرع فقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: من الآية٧٣]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:من الآية٢٢]، وإلى غير ذلك من الآيات الدالة على ثبوت الوحدانية.

وأما من حيث الاستدلال فهو أن نقول: أَنَّ السماوات والأرض لو كان لهما صانعان لَوُجِدَ فيهما الاختلاف والاضطراب كما نرى ذلك في الشاهد، وفي استمرارها من غير فساد دليلٌ على أن لهما صانعاً واحداً. ٤/ أ

دليلٌ آخر: هو أنه لو كان ثَمَّ إلهين[١] لم يكن بُدٌّ من كَوْنهما مريدين، ويمتنع اتفاقهما في الإرادة على ممر الأوقات، لم يبق إلا أن يريد أحدهما الحياة والآخر الممات، أو يريد أحدهما الحركة والآخر السكون، وحِينئذٍ يمتنع وجود الإرادتين في حالة واحدة معاً؛ لأن الشيء الواحد لا يكون متحركاً ساكناً، ولا حيّاً ميّتاً في حالة واحدة، لم يبق إلا أن يوجد أحد الإرادتين، ومن وُجِدت[٢] إرادته فهو القادر، ومن عُدِمت إرادته فهو عاجز، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً؛ لوجود العجز فيه، فثبت أن القادر هو الإله[٣].



(١) هكذا في الأصل ولم أتبين وجهها الإعرابي، والمشهور أنها اسم كان مرفوع.
(٢) في الأصل "وجد" وهو خطأ.
(٣) يعرف هذا الدليل بدليل التمانع، وقد استخدمه طائفة من العلماء، **انظر**: الدرء (٩/ ٣٥٤).

فَصْلٌ

ثم بعد ذلك الرضا بقضاء الله تعالى، والتسليم لأمر الله، والصبر على حُكْم الله، والأخذ بما أمر الله تعالى، والنَّهْي عما نَهَاه، وإخلاص العمل لله، والإيمان بالقدر كله خيره وشره، وحلوه ومُرِّه، قليله وكثيره مِن الله تعالى، واعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطاك لم يكن ليصيبك.

وقالت المعتزلة القدرية(١) والرافضة: الخير من الله والشر من إبليس ومن أنفسنا.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾ [الأنعام:من الآية١٢٥]، فجَعَل الضلالة والهُدى بمشيئته.

دليلٌ ثاني: قوله تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ﴾ [الأعراف:من الآية:١٥٥]، فوَجه الدليل أن موسى عليه السلام أضاف الفتنة إلى الله تعالى، فلم يُنكِر الباري ذلك، فعدم إنكار الباري عليه دليلٌ على وجود كلاهما(٢).

دليلٌ ثالثٌ: ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس**»(٣).

---

(١) في الأصل "والقدرة" وهو خطأ.

(٢) هكذا في الأصل ولم أتبين إعرابها، والمشهور أنها مجرورة بالإضافة.

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٦٨٣) من طريق شعيب بن بكار، والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٢٨) وفي القضاء والقدر (١٦٨) من طريق محمد بن أيوب، كلاهما (شعيب، ومحمد) عن سليمان بن داود الزهراني حدثنا عَبَّاد بن عبَّاد المُهَلَّبِي =

. . . .

= حدثنا إسماعيل بن عبد السلام عن زيد بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ به. وسقط من إسناد اللالكائي المطبوع "زيد بن عبد الرحمن".
وخالفهما أبو خليفة الفضل بن حباب كما عند ابن عدي في الكامل (٦/٢٠٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٢٩) والقضاء والقدر (١٦٩) والاعتقاد (ص١٥٩) فرواه عن أبي الربيع الزهراني حدثنا عباد بن عباد عن عمر بن ذر عن مقاتل بن حيان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به.
شعيب بن بكار أظنه المؤدب، و محمد بن أيوب البَجَلي، ثقة مشهور، **انظر**: سير أعلام النبلاء (١٣/٤٤٩).
والفضل بن الحباب، ثقة تغير بعد احتراق كتبه، **انظر**: لسان الميزان (٦/٣٣٦).
إسماعيل بن عبد السلام وشيخه زيد بن عبد الرحمن مجهولان، **انظر**: ميزان الاعتدال (٢/ ١٠٥) ولسانه (٢/ ١٤٦).
وجاء في هذا الحديث زيادة منكرة جداً أخرجها البزار في المسند (٦/ ٤٥٥)، والطبراني في المعجم الأوسط (٣/ ١١٢)، والبيهقي في القضاء والقدر (١٧١) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ فأقبل أبو بكر وعمر في فئام من الناس، وقد ارتفعت أصواتهما فجلس أبو بكر قريباً من رسول الله ﷺ وجلس عمر قريباً، فقال رسول الله ﷺ: "**لم ارتفعت أصواتكما؟**"، فقال رجل: يا رسول الله، قال أبو بكر: الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا، فقال رسول الله ﷺ: "**فما قلت يا عمر؟**" قال: قلت: الحسنات والسيئات من الله، فقال رسول الله ﷺ: "**إن أول من تكلم فيه جبريل وميكائيل، فقال ميكائيل مقالتك يا أبا بكر، وقال جبريل مقالتك يا عمر، فقالا: أنختلف فيختلف أهل السماء؟ وإن يختلف أهل السماء يختلف أهل الأرض، فتحاكما إلى إسرافيل فقضى بينهما أن الحسنات والسيئات من الله**"، ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال: "**احفظا قضائي بينكما لو أراد الله ألا نعصي لم يخلق إبليس**".
قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٢/ ٣٦٢): «غريب، -ثم قال-: قال شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس ابن تيمية: هذا حديث موضوع مختلق باتفاق أهل المعرفة»، وراجع تعليق الطبراني، والبيهقي على الحديث. **وانظر**: مجمع الزوائد (٧/ ١٩٢)، و اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (١/ ٢٣٤). وجاء من حديث جابر ﷺ أخرجه ابن أخي ميمي الدقاق في فوائده (ص ٣٤)، والبيهقي في القضاء والقدر (ص ١٨٥)، وبيبي بنت عبد الصمد في جزءها (ص ٧٦)،-ومن طريقها ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٢٧٣)-، وابن بطة في الإبانة (٤/ ٣١١) عن جابر قال: بينما رسول الله ﷺ جالس في ملإ من أصحابه إذ دخل أبو بكر وعمر من بعض أبواب المسجد، معهما فئام من الناس يتمارون، وقد ارتفعت أصواتهم يرد بعضهم على بعض....فذكر نحوه. =

دليلٌ رابعٌ: ما روى نافع[(١)] عن النبي ﷺ أنه قال: «**سيكون في أمتي قوم يكفرون بالله وهم لا يشعرون**» قيل: يا رسول الله فكيف يكفرون؟ قال: ٤/ب «**يقولون الخير من الله تعالى، والشر من إبليس ومن أنفسنا، ثم يقرأون على ذلك القرآن، فيكفرون بالله والقرآن**»[(٢)].

= وقد سقط من إسناد الإبانة المطبوع: «وعن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر».
وفي إسناده يحيى أبو زكريا، وفي بعض الأسانيد يحيى بن زكريا وهو خطأ، وهو يحيى بن سابق أبو زكريا المديني، متروك.
انظر: التاريخ الكبير (٨/ ٢٨٠)، تاريخ بغداد (١٦/ ١٧١)، ميزان الاعتدال (٤/ ٣٧٤)، لسان الميزان (٨/ ٤٣٧، ٤٤١).
وجاء من حديث ابن عمر ﷺ أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٦/ ٩٢) قال عنه أبو حاتم في العلل (٦/ ٦٢١): حديث منكر.

(١) هكذا في الأصل وصوابه "رافع" وهو ابن خديج ﷺ فالحديث معروف عنه كما سيأتي في مصادر التخريج.

(٢) أخرجه الحارث في المسند (بغية الباحث ٢/ ٧٥٣)، والعقيلي في الضعفاء (٣/ ٣٥٨)، كلاهما عن عمرو بن شعيب، قال: إني لقاعد عند سعيد بن المسيب.. حدثني رافع بن خديج...الحديث.
وفي إسناده داود بن المحبر، متروك الحديث. **انظر**: تهذيب التهذيب (٣/ ٢٠٠).
وأخرج العقيلي في الضعفاء (٣/ ٣٥٨) عن عمرو بن شعيب نحوه. وفي إسناده أحمد بن محمد أبو سهل اليمامي، كذاب، **انظر**: لسان الميزان (١/ ٦٢٩)، وإبراهيم بن إسماعيل بن أبى حبيبة، قال الدارقطني: متروك.
انظر: تهذيب التهذيب (١/ ١٠٤).
وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٤/ ٢٤٥) وفي الدعاء (ص٥٤٧) من طريق حسان بن إبراهيم الكرماني عن عطية بن عطية عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب به. وأخرجه العقيلي في الضعفاء (٣/ ٣٥٧، ٣٥٨)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٦٨١)، والبيهقي في القضاء والقدر (ص١٩٦)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٤/ ١٠١)، كلهم من طرق عن حسان بن إبراهيم الكرماني حدثنا عطية بن عطية حدثنا عطاء بن أبي رباح قال: كنت عند سعيد بن المسيب.
عطية بن عطية، ويقال بن أبي عطية، قال العقيلي في الضعفاء (٣/ ٣٥٧): «مجهول بالنقل، وفي حديثه اضطراب، ولا يتابع عليه»، وقال الذهبي في الميزان (٣/ ٨٠): «عن عطاء، لا يعرف وأتى بخبر موضوع طويل»
وانظر: لسان الميزان (٥/ ٤٤٩).
وأخرجه أبو يعلى في المسند (المطالب العالية١٢/ ٤٦٢)، والعقيلي في الضعفاء (٣/ ٣٥٨)، والفريابي =

دليلٌ خامسٌ: هو أن نقول أنه لا يجوز أن يكون في داره مالا يريد؛ كما لا يجوز أن يكون في داره مالا يعلم.

دليلٌ سادسٌ: أنه لا يجوز أن يكون من فِعل خلقه مالا يريد، كما لا يجوز أن يكون من فِعل نفسه مالا يريد.

دليلٌ سابعٌ: أنهم قبحوا في الكفر فجعلوا إرادة إبليس وإرادة أنفسهم أقوى من إرادة الله تعالى، وأغلب، فقالوا: أراد إبليس المعاصي فَوُجِدت، وأراد الله أن لا يكون ذلك فكانت، فجعلوا إبليس وأنفسهم أقوى من الله تعالى وأغلب، وقد اعترف عُبَّاد الأصنام بأن الخير والشر من الله تعالى فقال عنترة:

يا عَبلُ أينَ من المَنيَّةِ مَهْربي إن كانَ ربي في السَّماءِ قَضاها[1].

الدليل الثامن: أنه لو كانت المعصية بغير إرادته لَلَحِقَهُ الضَّعف، والعجز، والوهن، والقصور عن بلوغ مراده، والله ﷻ عن ذلك علواً كبيراً[2].

واحتج المخالف بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ [النساء:من الآية٧٩].

والجواب عن الآية من وجوهٍ كثيرةٍ نذكر بعضها: الأول منها: أن الآية حُجَّة على المخالف؛ لأنه قال: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾، فلو كان الشر من

= في القدر (ص ١٧٧)،-ومن طريقه الآجري في الشريعة (٢/ ٨١٠)- والبيهقي في القضاء والقدر (ص ٢٥٩، ٣٥١)، وابن بطة في الإبانة (٤/ ١٠١)، كلهم من طرق عن عبدالله بن يزيد المقريء حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب به.

قال العقيلي في الضعفاء (٣/ ٣٥٨): "فلم يأت به عن ابن لهيعة غير المقرئ، ولعل ابن لهيعة أخذه عن بعض هؤلاء، فدلسه عن عمرو بن شعيب"، وقد تكلم في سماع ابن لهيعة من عمرو بن شعيب على ضعفه، **انظر**: تهذيب التهذيب (٥/ ٣٧٧).

(١) ديوان عنترة بن شداد (١/ ٢٢٥).

(٢) هكذا العبارة في الأصل، وفيها سقط، فإن في العبارة توكيداً لفظياً صوابه "والله ﷻ تعالى عن ذلك علواً كبيراً".

العبد لكان قد قال: وما أَصَبْتَ من سيئة فمن نفسك؛ لأن العرب تقول: أصبتُ نفسي، وأصابني غيري، فلما قال: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ﴾ دل على أن المُصِيب له غيره.

الثاني: وهو أن "ما أصابك" في الآية له إضمارٌ وتقديرٌ، فتقدير الآية: "من حسنة فمِن الله، وما أصابك من سيئة يقول الكفار: فمن نفسِك يا محمد"،
٥/أ والذي يدل على صحة هذا التأويل هو أن الكفار كانوا يقولون: ما أصابنا من رخص وغيث فمِن الله، وما أصابنا من جدبٍ وغلاءٍ وقحطٍ فبذنب محمد ﷺ، فقال الله تعالى رادّاً عليهم: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: من الآية٧٨][(١)].

وجواب ثالث: وهو أن نقول همزة الاستفهام مُقدَّرة، فتقدير الآية: "أفمِن نفسِك يا محمد"، فيكون ذلك توبيخاً وتقريعاً لهم بذلك.

واحتج المخالف بقوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: من الآية:١٥]، ومعلوم أن ما صدر من موسى ما كان إلا قتلاً، والقتل قبيح، وكل قبيح شر، فيكون هذا شراً فأضافه إلى الشيطان، وهذا دليلٌ على أن الشر من الشيطان، وإلا لكانت[(٢)] الإضافة غير صحيحة، وأنه صحيح.

والجواب هو: إنا نقول معنى هذه الآية أن هذا العمل الصادر هو من تزيين الشيطان.

الجواب الثاني: هو أنا نقول: المراد به أن هذا العمل هو عمل مِثل عمل الشيطان؛ لأن حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض، فحِينئذٍ يكون المراد منه أي: أن القتل قبيح كما أن عمل الشيطان قبيح، لا أن[(٣)] الشر من الشيطان.

(١) انظر: تفسير البغوي (٢/ ٢٥٢)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٣٦٢).
(٢) في الأصل "لكان" وهو خطأ.
(٣) في الأصل "لأن" وهو خطأ.

فإن قيل: أنتم تَنسبون الله تعالى إلى الجور؛ لأنكم تقولون قضى علينا وعذبنا بما قضى علينا، وهذا نفس الجور. قيل له في جوابه: أن العذاب لأجل كسبنا لأفعالنا وإن كانت بتقدير الله تعالى فهو لنا، ومنه قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فعَلَى هذا التقدير لا يكون ظُلماً.

دليلٌ ثاني: هو أن حَدّ الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، والتصرف في غير مُلْكه، فالله تعالى مُنَزَّه عن ذلك، ولا يضع الشيء في غير موضعه؛ لأن الدنيا والآخرة مِلْكٌ له فلا يوصف بتصرفه فيهما أنه ظالم؛ لأنه لا يتصرف إلا في مُلْكِه.

جوابٌ آخر: هو أن عند القدرية أن الله تعالى أقدرنا على المعاصي، فإن جاز أن يُقال هو ظالم بإقداره إيانا على ذلك، فكل جوابٍ لهم عما قلناه هو جوابٌ لنا عما قالوه.

فإن قيل: فتقولون أن العبد مُخيَّر ومجبور، قيل له في جوابه: إن العبد عندنا ليس
٥/ ب مُخيَّراً ولا مجبوراً، بل محكومٌ عليه من حيث الاقتدار، وذلك هو أن العبد إنما يُخيَّر بين الشيئين يجوز فِعل كل واحد منهما على الانفراد كقوله: اشرب اللبن أو العسل، ولا يجوز التخيير بين شيئين لا يجوز فعل كل واحد منهما على الانفراد كقوله: اشرب اللبن أو الخمر، فإذا ثبت هذا بطل أن يكون مُخيَّراً بين الطاعة والمعصية.

ولا يجوز أن يكون مجبوراً؛ لأن الجبر في اللغة عبارة عن الإكراه، والعبد غير مكره[١]، فإذا بطل هذان القسمان لم يبق إلا أن يكون محكوماً عليه من حيث الاقتدار؛ لأن الله تعالى لم يترك الخلق سُدَى، بل أخبر أن عليهم حكمه وما سبق في علمه، وبمثل هذا أجاب جعفر بن محمد الصادق رحمة الله عليه لما سُئِل عن ذلك.



---

(١) في الأصل "مكروه" وهو خطأ.

فَصْلٌ

وأن الإيمان قولٌ وعملٌ، ونِيَّة، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

وقالت المعتزلة والأشعرية: هو الاعتقاد بالقلب[١]، ولو أن رجلاً إذا اعتقد الإيمان بقلبه وكفر بلسانه، ووحده بقلبه، وترك الفرائض كلها، وارتكب الكبائر كلها إلى حين وفاته فهو عندهم مؤمن كامل الإيمان.

واختلف المُرْجِئة في ذلك فمنهم من قال مثل الأشعرية والمعتزلة، ومنهم من قال: أن الإيمان قولٌ بلا عمل، والأعمال شرائع[٢].

دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ [البقرة: من الآية:١٤٣] جاء في التفسير أن المراد به يعني صلاتكم إلى بيت المقدس فسمى الصلاة إيمانًا[٣].

دليلٌ ثاني: ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه سئل عن الإيمان؟ فقرأ عليه السلام هذه الآية ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة:١٧٧] إلى آخر الآية[٤]. وفيها أفعالٌ وأقوالٌ واعتقادٌ.

---

(١) تسوية المؤلف بين الأشعرية والمعتزلة في هذا الباب خلاف الصواب، وما ذكره هو مذهب جمهور الأشعرية.

انظر: الإنصاف للباقلاني (ص٥٥)، معالم أصول الدين للرازي (ص١٢٧)، المواقف للإيجي (٣٨٤).

وانظر لقول المعتزلة في الإيمان: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٧٠٧)، مقالات الإسلاميين (١/ ٣٢٩).

(٢) هذا قول الكرامية، **انظر**: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٢٣)، الفرق بين الفرق (ص٢٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٤٠)، ومسلم (٥٢٥) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٤) أخرجه معمر بن راشد في الجامع (١١/ ١٢٨) -ومن طريقه إسحاق بن راهوية في المسند (المطالب العالية ١٤/ ٤٧٤)، ومحمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة (٤٠٩)، وابن أبي حاتم في التفسير (١/ ٢٨٧)، والخلال في السنة (١١٩٧)، والآجري في الشريعة (٢٥١، ٢٥٢)، =

٦/ أ

دليلٌ ثالث: ما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن الإيمان فقال عليه السلام: **«الإيمان أن تؤمن بالله واليوم الآخر وملائكته وكتبه ورسله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج بيت الله الحرام إن استطعت إليه سبيلًا»**[(١)].

دليلٌ رابع: ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: **«الإيمان قول باللسان، وعمل بالأركان، ونية بالجنان، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية»**[(٢)]. وفي حديث آخر: **«الإيمان قول مقول، وعمل معمول، وعرفان بالعقول، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية»**[(٣)].

دليلٌ خامس: أن أبابكر الصديق استباح قتل مانع الزكاة وسبْيِهم، وأجمعت الصحابة على ذلك، فلو كان الإيمان قولٌ بلا **عمل** كما قالت المرجئة، أو اعتقادٌ كما قالت الأشعرية والمعتزلة لَمَا جاز لهم قتلهم وقتالهم.

= وابن بطة في الإبانة (٢/ ٧٧٢،٧٩٨) -، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٩٩)، كلاهما من طريق عبد الكريم الجزري عن مجاهد أن أبا ذر رضي الله عنه سأل النبي ﷺ عن الإيمان، فذكره.

قال في المطالب: «هذا مرسل صحيح الإسناد وله شاهد». وقال الذهبي في التلخيص: (منقطع).

وأخرجه إسحاق بن راهوية (المطالب العالية١٢/ ٤٢٨)، ومحمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة (١/ ٤١٧)، والآجري في الشريعة (٢٥٣)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/ ٧٧٢)، كلهم من طرق عن عبد الرحمن بن عبدالله المسعودي عن القاسم قال: جاء رجل إلى أبي ذر رضي الله عنه فسأله عن الإيمان... قال أبو ذر رضي الله عنه: جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني عنه، فذكره وفيه زيادة.

قال في المطالب: "هذا منقطع وله طريق أصح منه في التفسير".

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) موضوع، أخرجه ابن ماجه في السنن (٦٥)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٤/ ١٥٦)، والطبري في تهذيب الآثار (٢/ ٦٨٣، ٦٨٤)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦/ ٢٢٦، ٨/ ٢٦٢)، والآجري في الشريعة (٢/ ٦٣٦) وغيرهم، عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «الإيمان معرفة بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالأركان». **انظر**: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٢٨)، اللآليء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (١/ ٣٧)، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة (١/ ١٥١)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٥/ ٢٩٥).

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وقريب منه ما في الفردوس بمأثور الخطاب (١/ ١١٠) عن علي رضي الله عنه.

دليلٌ سادس: هو أنه لو كان الإيمان اعتقاداً من غير قول ولا عمل كما قالت الأشعرية والمعتزلة، أو قولاً بلا عمل كما قالت المرجئة لاسْتَوَت فيه منزلة الطائع والعاصي، وإيمان الأنبياء وغيرهم من العصاة، والله ﷻ نَفَى المساواة بينهما بقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة:١٨].

فإن احتج المخالف بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف:١٧] أي: بمُصدِّقٍ لنا، وقولهم فلانٌ مؤمنٌ بعذاب القبر أي: مُصدِّق به، فسُمِّي التصديق إيماناً، وعندكم ليس بإيمان.

والجواب عنه من وجوهٍ كثيرةٍ: أحدها: أن ما ذكره لا يتضمن غير معنى التصديق، والإيمان الذي اختلفنا فيه يتضمن الأقوال والأفعال والاعتقاد على ما قلناه، فلهذا لم يكن التصديق بمجرده[1] إيماناً.

وجوابٌ ثاني: هو أنه يُسمَّى البعض تسمية الكل، ويجوز مثل ذلك في اللغة، الدليل عليه هو أنهم يُسمُّون الدعاء والاستغفار صلاة، ومنه قول الشاعر:

عليكِ مثلُ الذي صلّيتِ فاغتمضي نوماً فإنّ لجنبِ المرءِ مضطجعا[2].

أي: عليكِ مثل الذي دعيت، ويُسمُّون الإمساك عن الكلام صوماً، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: من الآية:٢٦] أي: صمتاً. ٦/ ب

وجوابٌ ثالث: وهو أن ذلك مجاز والحقيقة ما ذكرناه.

واحتج أيضاً بأن قال: حَدُّ الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق[3]، فيجب حمل الشريعة عليه لِوُرود الشَّرع على مطابقة اللغة.

---

(١) في الأصل "بمجردها" وهو خطأ.

(٢) ديوان الأعشى (١/ ١١٥)، وقد تحرف صدر البيت في الأصل إلى "عليك الذي صليت فاغتنمي".

(٣) لا يُسَلَّم بالترادف التام بين المعنيين في اللغة، **وانظر** لذلك: الإيمان لابن تيمية رحمه الله (ص٢٢٦ وما بعدها).

والجواب هو أنا نقول: أنه لا يمتنع أن يكون للشيء حدٌ في اللغة، ولا يجب حمل الشريعة عليه، والدليل عليه أن حَدَّ الحج في اللغة عبارة عن القصد، كما قال الشاعر:

وأَشهَد من عَوْفٍ حُلُولاً كَثيرةً ... يَحجّونَ سِبَّ الزَّبْرِقانِ المُزْعَفرا[(١)].

يعني يترددون إليه في حوائجهم. والحج في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة، وكذلك أيضاً حد الصوم في اللغة عبارة عن الإمساك، ومنه قولهم صام النهار إذا اعتدل زمانه بحيث لم يَزِد ولم ينقص، وصام الجواد أي: وقف؛ مثل ذلك، ومنه قول الشاعر:

خيلٌ صيامٌ وخيلٌ غيرُ صائمَةٍ ... تحتَ العجاج وأُخرى تعلُكُ اللُّجُما[(٢)].

والصوم في الشرع عبارة عن الإمساك عن الطعام والشراب وغيره.

وجواب آخر: وهو أن الشريعة أقرَّت حدود اللغة فزادت عليها، وما ذهبوا إليه يُفضِي إلى إسقاط الشريعة وإقرار اللغة.

وقد احتج المخالف أيضاً بأن قال: ما تقولون في رجلٍ آمن بالله ثم مات عقيبه هل يكون ذلك مؤمناً أم لا؟.

والجواب: أنَّا نقول يُسمَّى مسلماً ولا يُسمَّى مؤمناً على ما نُبَيِّنه فيما بعد إن شاء الله تعالى، ولأن الإسلام عبارة عن الدخول في الملة وقد دخل في التوحيد في الملة، والإيمان عبارة عن أفعال جميع الطاعات وترك جميع المنْهِيَّات.

فإن قيل: فعندكم تارك الصلاة يكفر، وهذا لم يُصَلِّ.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٢/ ٢١٩)، وقد عزاه للمخبل السعدي.

(٢) ديوان النابغة الذبياني (١/ ١١٥).

والجواب هو: أن تارك الصلاة بغير عذر يكفر، وهذا معذورٌ؛ لأنه لم يُفسح له في المدة حتى يُصلِّي فلا يكون كافراً.

* * * * *

فَصْلٌ

الإسلام غير الإيمان، والإيمان أكمل من الإسلام، فكل مؤمنٍ مسلم، وليس كل مسلم مؤمناً، كالرسالة والنُّبوة، فكل رسولٍ نَبِي، وليس كل نَبِيٍّ رسولاً. ٧/أ

وقالت الأشعرية: الإسلام أكمل من الإيمان.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات:١٤] والله تعالى نَفَى عنهم الإيمان وأثبت لهم اسم الإسلام، فلو كان الإسلام هو الإيمان لم يُنْفَ عنهم.

دليلٌ ثان: قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب:٣٥]، فالله تعالى فَرَّق بين المسلمين والمؤمنين فدل على أن المسلمين غير المؤمنين، فلو كان الإسلام هو الإيمان لكان قد عطف الشيء على نفسه.

دليلٌ ثالث: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لوفد عبد القيس: «**أتدرون ما الإيمان؟**»، قالوا: الله ورسوله أعلم، فذكر لهم ﷺ خصال الإيمان ثم قال لهم: «**أتدرون ما الإسلام؟**»، فقالوا: الله ورسوله أعلم، فذكر لهم خصال الإسلام(١)، ففرَّق عليه السلام بين الإسلام والإيمان، فدل على أن الإسلام غير

(١) أخرجه البخاري (٥٣)، ومسلم (٢٣) كلاهما من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

الإيمان، كذلك النبي ﷺ لما سأله جبرائيل عليه السلام عن الإيمان والإسلام ففرَّق بينهما[١].

دليلٌ رابع: ما روي عن النبي ﷺ أنه أعطى رجلاً ولم يعط رجلاً فقال له بعض الصحابة: يا رسول الله أعطيت فلاناً ولم تعطي فلاناً وهو مؤمن، فقال عليه السلام: «**أو مسلم**»، وكرر ذلك ثلاثاً[٢]، فدل على أن الإيمان أكمل من الإسلام.

دليلٌ خامس: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت إن استطاع إليه سبيلًا**»[٣].

وقال عليه السلام في الإيمان: «**الإيمان بضعة وسبعون خصلة أعلاها شهادة ألا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**»[٤]،فأخبر النبي ﷺ أن الإسلام خمس دعائم وأن الإيمان بضع وسبعون خصلة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، ولاشك أن البضع وسبعون[٥] أكمل من الخمس.

دليلٌ سادس: أن الإسلام عبارة عن الدخول في المِلَّة، وأن الإيمان عبارة عن جميع الطاعات؛ فكان أكمل منه.

واحتج المخالف بأن قال: الإيمان خصلة من خصال الإسلام وذلك لأن الإسلام في اللغة عبارة عن الانقياد ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ

(١) أخرجه مسلم (٨) من حديث عمر رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (٢٧)، ومسلم (١٥٠) كلاهما من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦) كلاهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه.
(٤) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) هكذا في الأصل ولم أتبين إعرابها، والمشهور أنها معطوفة على منصوب.

﴿إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٌ﴾ [لقمان:٢٢] فمعناه: ومن انقاد بطاعته لله وهو محسن،
وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ﴾ [آل عمران:٢٠]. ٧/ ب

والجواب هو أنَّا نقول: لا نُسلِّم أن الإيمان خصلة من الإسلام، بل الإسلام خصلة من الإيمان؛ بدليل التي تقدم ذكرها ما قبلها(١)، وأما الآية التي ذكر فهي حُجَّة عليه؛ لأنه قال: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٌ﴾ [لقمان:٢٢] والمُحْسِن هو المؤمن، فلو كان الإسلام أكمل من الإيمان لَمَا قال وهو محسن، لأن عند مخالِفنا أن الإسلام أكمل المنازل، والإيمان والإحسان بعضه، فكان يجب أن يعنى بذِكر الأفضل والأكمل عن ضم الأنقص الداخل فيه إليه، فلما قرنه بالإحسان دل على أنه ثَمَّ نقصٌ كمَّله الإحسان، وأما الآيتان الباقيتان فلا حجة فيهما.

واحتج المخالف بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات:١٤]، فأخبر الباري بأن الإيمان من صِفات القلب.

والجواب أن نقول: أن الآية حُجَّة على المخالِف من كل وجه: أحدها: أنه فَرَّق بين الإسلام والإيمان، وأثبت لهم الإسلام، ولم يُثبِت لهم الإيمان.

والثاني: أنه قال: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾، وعند المخالِف أن الإسلام لا يصح إلا بعد تَقَدُّم الإيمان عليه الذي هو التصديق والمعرفة بالقلب، فقد دخل عنده الإيمان في قلوبهم؛ لأنه حكم بالإسلام، فدل على فساد ما قالوه.

واحتج أيضاً بقوله عليه السلام: «**بني الإسلام على خمس**»، وتفريق جبريل عليه السلام بين الإسلام والإيمان.

---

(١) هكذا في الأصل، ولا يخفى ما فيها.

والجواب هو: أن النبي ﷺ وصَف الإسلام بأنه ذو دعائم، ووصَف الإيمان بأنه بِضعٌ وسبعون خصلة، ولا شك ولا خفاء أن البِضع وسبعون[١] أكمل من الخَمس، وأما تفرقة جبريل ﷺ حُجَّة عليهم؛ لأن عندهم[٢] أن الإيمان خصلة من الإسلام، فكان يجب أن يستغني بذكر الإسلام عن ذكر الإيمان؛ لأنه داخلٌ فيه، ولما فرَّق بينهما دل على بُطلان ما قالوه. ٨/ أ

واحتج أيضاً بقوله: بأن حَدّ الإسلام في اللغة عبارة عن الانقياد لأمر الله تعالى بالإيمان والطاعات، والإيمان هو التصديق فحَسْب؛ فبان بذلك أن الإسلام أكمل منه.

والجواب هو أنَّا نقول: أنَّا نُخالِفك في هذا الحد فيه؛ لأن عندنا أن الإيمان[٣] عبارة عن الدخول في المِلَّة كما قدمنا فلا نحتاج إلى إعادته ها هنا.



فَصْلٌ

والدلالة على المعتزلة والقدرية في قولهم إن الإيمان والإسلام سواء بما تقدم، فإن احتجوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: من الآية: ١٩].

فالجواب عنه أن نقول: إن المراد بهذه الآية أن لا دين غير الإسلام، ومعناه أنه نَسَخَ الشرائع كلها ولم ينسخه شيء؛ لأنه لا دِين بعده حتى ينسخه ويتبعونه الخلائق، فحينئذٍ قد صار ناسخًا لجميع الأديان فيكون المراد بالآية ما ذكرناه.

(١) هكذا في الأصل ولم أتبين إعرابها، والمشهور أنها معطوفة على منصوب.
(٢) في الأصل "عنده" وهو خطأ.
(٣) هكذا في الأصل، وهو يخالف ما قرره المؤلف في الدليل السادس من أن الإسلام عبارة عن الدخول في الملة.

وجوابٌ آخر وهو: أن بعض الدِّين عند الله الإسلام بدليل أن من أقر بالشهادتين ولم يأتِ بأفعال الدِّين الباقية فهو مسلم[١]، وإن أخَلَّ بالبعض.

واحتج أيضاً بأن قال: بأن الإسلام عبارة عن من أقر بالشهادتين ووحد الله وذلك حد الإيمان.

والجواب هو أنَّا نقول: بأنَّا نُخالِفك في هذا الحد، وقد بَيَّنَّاه فيما تَقدَّم على أن هذا يُوجِب أن يكون الفاسق مؤمناً مسلماً؛ لأنه قد وُجِد منه الإقرار بالشهادتين والتوحيد، وعندهم لا يُسمَّى مؤمناً ولا كافراً فبَطلَ ما قالوه.

* * * * *

فَصْلٌ

ومن أتى بأفعال الإيمان من القول والعمل والنية إلا أنه ترك النوافل، ويرتكب المنكرات والمحرمات فإنه يُسمَّى مؤمناً ناقص الإيمان، ولا نسلب منه اسم الإيمان، بل نقول مؤمنٌ بإيمانه فاسقٌ بكبِيرته.

وقالت المعتزلة: لا يكون مؤمناً ولا كافراً ولكن نقول أنه فاسقٌ، وقالت
٨/ب الأشعرية: هو كامل الإيمان، وقالت الخوارج: ليس بمؤمن بل هو كافر.

دليلنا: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**الإيمان قول مقول، وعمل معمول، وعرفان بالعقول، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية**»[٢]، فأثبَت لهم الإيمان مع معصيتهم بقوله: «**وعرفان بالعقول**».

(١) لا شك أن المؤلف رحمه الله لا يقول بظاهر هذه العبارة؛ فهو قول عامة المرجئة الذين نقض قولهم.
(٢) تقدم، **انظر**: ص (٣٧).

دليلٌ ثاني: أن نقول لو جاز أن يَخرج بفِعل كبيرة من الإيمان لجاز أن يَخرج منه بفِعل صغيرة؛ لأنه بإتيانه يصير ظالماً لنفسه، وما يَخرج بصغيرة فلا يَخرج بالكبيرة(١).

دليلٌ ثالث: هو أنه لو خرج بفِسقه من الإيمان لم يجُز له أن يتزوج بمؤمنة، ووجب أن يُفسخ نكاحه ما لم يدخل بها أو يكون مدخولاً بها في الحال، والاتفاق على بطلان ذلك دليل على أنه لم يَخرج من الإيمان. والدلالة على أنه يكون ناقص الإيمان قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية:٢١].

دليلٌ ثاني: قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة:١٨].

دليلٌ ثالث: ما تقدَّم من الخبر.

دليلٌ رابع: لا خِلاف أن كل من ترك الطاعات وارتكب المنهِيات لا يُسمَّى كامل الإيمان.

واحتج المخالِف بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن**»(٢).

والجواب عنه من وجهين: أحدهما: أنَّا نَحمِل ذلك عليه إذا فعله مُستحِلاً له.

وجوابٌ ثان: وهو أن معناه لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن يعني كامل الإيمان.

واحتج المخالِف أيضاً بقوله: بأن المؤمن يستحق المدح والثواب، وأن

---

(١) هكذا في الأصل، ولم أتبين وجهه، وإن كان على ظاهره ففيه ضعف ظاهر.

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٧٨)، ومسلم (٥٧) كلاهما من حديث أبي هريرة ﷺ.

الفاسق يستحق الذَّمَ والعذاب، فكيف يصح اجتماعهما في محلٍ واحد؟.

٩/ أ والجواب: أنه لا يصح اجتماعهما على فِعلٍ واحد، وأما فِعلين مُختلفَين فقد يصح الاجتماع.

وجوابٌ آخر: وهو أنه في حال كونه عاصياً لا يكون مُنَعَّماً مُثاباً، وفي حال كونه مُنَعَّماً مُثاباً لا يتطرَّق إليه[1] العذاب ولا العقاب؛ لأنه يُعذَّب في النار على قدر ذنوبه ويَخرج إلى الجنة.

✻ ✻ ✻ ✻ ✻

فَصْلٌ

ويجب على العبد إذا قال أنا مؤمن أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى[2]، وكذلك جميع أفعال الإيمان، ولا يجوز أن يقول أنا مؤمنٌ حقاً.

وقال المخالِفون: يجوز أن يقول أنا مؤمنٌ حقاً[3].

لنا قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح:٢٧] ولم يكن ذلك الاستثناء شكّاً في الوعد، وإنما تحقيقاً له.

دليلٌ ثاني: ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه مر ببقيع الغرقد، فقال ﷺ: «**السلام**

---

(١) في الأصل رسمت "عليه".

(٢) هذا مذهب عامة السلف، وسبب الإيجاب ما سيذكره المؤلف، وطائفة منهم أجازت الاستثناء باعتبار ما سبق، ومنعته باعتبار الشك في أصل الإيمان. على أن الكلابية والأشعرية أوجبت الاستثناء لمأخذ آخر عندهم وهو ما يعرف بالموافاة، فجعلوا الاستثناء واقع على المستقبل.

وانظر: الفتاوى (٨/ ٤٢٧)، والإيمان (ص٤٢٦-٤٣٠) كلاهما لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

(٣) من يحرم الاستثناء في الإيمان هم الجهمية والمرجئة، وهذا بناء على أصل مذهبهم في أن الإيمان شيء واحد، فقالوا: من استثنى فقد شك.

عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم عن قريب لاحقون»(١)، ولم يشك ﷺ في أنه ميِّت، فدل على أن الاستثناء ليس بشكّ.

دليلٌ ثالث: إجماع الصحابة ﷺ على ذلك(٢)، ورُوِيَ عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: من زعم أنه مؤمنٌ فهو كافر(٣). وقيل لابن مسعود رَحِمَهُ اللَّهُ: إن فلاناً يقول أنا مؤمن حقاً، فقال: اسألوه أفي الجنة هو أم في النار؟ فسألوه فقال: الله أعلم، فقال: هلا وكلت الأولى كما وكلت الآخرة(٤).

دليلٌ رابع: هو أن خاتمة العبد مغيبة عنه فكيف يجوز أن يقطع بما هو مغيب عنه، فلهذا قال النبي ﷺ: «**إن العبد ليعمل عمل أهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة إلا شبر أو ذراع، ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل**

(١) أخرجه مسلم (٢٩٤) وغيره من حديث أبي هريرة ﷺ، بدون قوله «عن قريب».

(٢) روي ذلك عن ابن مسعود ﷺ كما رواه أبو عبيد في الإيمان (١٠،١١)، وابن أبي شيبة في الإيمان (ص ٩)، وعبدالله في السنة (١/ ٣٢٢). وعن ابن عمر ﷺ كما رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٦٧)، وعبدالله في السنة (١/ ٣٢١). وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كما رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ٢٨)، وفي كتاب الإيمان (ص ٩)، وعبدالله في السنة (١/ ٣٤٩).

(٣) لم أقف عليه، وقد جاء عن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ خلافه فقد أخرج الخلال في السنة (٣/ ٥٦٩) عن زياد بن أيوب قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: لا يعجبنا أن نقول: مؤمن حقاً، ولا نكفر من قاله.

وقد روي القول بالتكفير عن عمر ﷺ أخرجه الحارث في المسند (١٧-بغية)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٦٨)، وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٥/ ١٠٤٧)، وهو منقطع، **وانظر**: مجموع الفتاوى (٧/ ٤١٧).

(٤) أخرجه أبو عبيد في الإيمان (٩)، والطبري في تهذيب الآثار (٢/ ٦٧١)، والآجري في الشريعة (١/ ١٣٣)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٦٩)، والخلال في السنة (٤/ ١٣١) كلهم من طرق عن الحسن البصري أن رجلًا قال عند ابن مسعود ﷺ: به.

وأخرج عبدالله في السنة (١/ ٣٢٢) حدثني أبي أخبرنا وكيع أخبرنا الأعمش عن أبي وائل قال: جاء رجل إلى عبدالله، فقال: يا أبا عبد الرحمن لقيت ركباً فقلت: من أنتم؟ فقالوا: نحن المؤمنون، قال عبدالله: أفلا قالوا نحن أهل الجنة.

أهل النار فيدخل النار، وأن العبد ليعمل بعمل أهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار إلا شبر أو ذراع ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة»[١]. ٩/ ب

فإن قيل: فقد تحقق بإتيان الإيمان فكيف يجوز أن يستثني؟.

والجواب: هو أنَّا قد بيَّنا أن الاستثناء لا ينفي التحقق، وإنما هي تَرجِّي وتذلل إلى الله تعالى، والاستثناء لم يقع بشك في الفعل، وإنما وقع خوفاً من الخاتمة، وخوفاً من القبول، فإذا قال أنا مؤمنٌ إن شاء الله فيكون معناه: إن قَبِلَ الله تعالى إيماني وأماتني عليه، وكذلك قوله صلَّيت إن شاء الله تعالى معناه: إن قَبِل الله صلاتي، وقوله أُصلِّي إن شاء الله تعالى أي: إن يسَّر الله تعالى، وقد قال الإمام أحمد رَحِمَهُ الله: الاستثناء ليس بشك، وليس بداخل في الشك، وإنما توقع وترجي[٢].

فإن قيل: كما جاز أن يُقول أنا حيّ حقّاً؛ جاز أن يقول أنا مؤمنٌ حقّاً.

والجواب: أنَّا نقول ليس للحياة وغيرها عاقبة مُغَيَّبة عنه فيستثني لأجلها، وليس كذلك في الإيمان، فإن له عاقبة مغيبة عنه، وقبول أفعاله وموته على ذلك، فلذلك جاز الاستثناء.



(١) أخرجه بنحوه البخاري (٣١٥٤)، ومسلم (٢٦٤٣) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرج ابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٥) عن الأثرم قال: سمعت أبا عبدالله، سئل عن الاستثناء، فقال: إذا كان يقول: "الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، فاستثنى مخافة واحتياطاً، ليس كما يقولون على الشك، إنما يستثني للعمل".

وأخرج الخلال في السنة (٣/ ٥٩٣) أخبرني محمد بن الحسن بن هارون قال: سألت أبا عبدالله عن الاستثناء في الأيمان، فقال: "نعم، الاستثناء على غير معنى شك مخافة واحتياطاً للعمل".

فَصْلٌ[١]

وأن القرآن كلام الله تعالى، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، تكلم الله تعالى به في القِدَم[٢] بحرْفٍ يُكتب وصوت يُسمع ومعنى يُعلم.

وقالت المعتزلة: القرآن مخلوق وهو الذي في أيدينا، وقالت الأشاعرة: كلام الله ليس بحرف ولا صوت ولم يُنزل الله تعالى كلاماً إلى الأرض، وجميع الكتب المنزلة التي في أيدي الأمم عندهم ليس بكلام الله تعالى وهو كلام الآدميين.

وقالت الكرَّامية والإمامية: القرآن حادث، ومعنى الحادث عندهم أنه لم يتكلم به الباري في قِدمه، وإنما تكلم به لما خلق الخلق، ولا يقولون أنه مخلوق.

والدلالة على بُطلان قول المعتزلة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠] فأخبر الله سبحانه وتعالى أن كون الأشياء ١٠/ أ
يكون بقوله كُن، ولو كانت حرف كن مخلوقة لاحتاجت إلى كُن أخرى يخلق بها، وكذلك الأخرى إلى الأخرى، فيُفضِي ذلك إلى احتياجه إلى ما لا نهاية

---

(١) هذا الفصل نقله ابن عبد الهادي في كتابه: "هداية الإنسان إلى الاستغناء بالقرآن" إلى قوله "وتنظف الثوب"، وعزاه للمؤلف، وكذا قوام السنة في الحجة في بيان المحجة (١/ ٤٢٩) نقل بعضه وقال في أوله: «فصل قال بعض الحنابلة...».

(٢) في الهداية: "في القدم بحرف وصوت حرف يكتب.." .

وقوله "في القدم" ظاهر مذهب المؤلف أن كلام الله تعالى قديم لا تعلق له بالمشيئة كما هو قول الكلابية ومن قال بقولهم، وسيأتي في ثنايا كلامه عفا الله عنه ما يدل على ذلك. ومذهب أهل السنة المحضة أن نوع كلام الله سبحانه قديم، وآحاده تحدث حسب المشيئة والإرادة، **انظر**: مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٩٣).

له، فحينئذٍ يُفضِي ذلك إلى أن تكون المخلوقات كلها قديمة مع الله تعالى، فيُفضِي ذلك إلى الكفر؛ لأن هذا هو الكفر الصريح، فإذا بطل هذا لم يَبق إلا أن تكون قديمة(١) غير مخلوقة.

فإن قيل بأن الله تعالى لم يَقُل للأشياء كوني، وإنما كانت من غير أن يقول لها، ولا يمتنع أن يُضاف إليه القول وإن كان غير قائل؛ كما قيل: "امتلأ الحوض وقال قطٍ"، ومعلومٌ أن الحوض لا قول له.

والجواب من وجوهٍ كثيرةٍ: أحدها: أن الله تعالى أخبر أن الأشياء تكون بإرادته وقوله، فإن جاز أن يكون بغير قول يقول لها، جاز أن يكون من غير إرادة يريدها، وإذا كانت الأشياء تكون بغير إرادته ولا قوله، ثبت كون الممكن بغير إرادة ولا قول، وهذا فاسدٌ بالإجماع؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص:٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون:من الآية١١٥]، وكَوْنُ الأشياء المخلوقة بغير إرادة خالقة يكون عبثاً أو يدل على العبث، وهذا أيضاً فاسدٌ بالإجماع.

وأما ما ذكروه من البيت ومن إضافة القول إلى الحوض، فإنه إنما لم يقتض إيجاب(٢) القول منه؛ لأنه جماد، والجماد لا يصح منه وجود القول، والباري تعالى حَيٌّ ناطقٌ(٣)، فإضافة القول إليه يقتضي إيجاده منه، ألا ترى أن الإرادة لما أُضِيفت إلى جدار في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف:٧٧]

---

(١) في الهداية: لم يذكر كلمة "قديمة".

(٢) هكذا في الأصل، ولعل صوابها "إيجاد".

(٣) الأصل أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية مردها إلى النص، ولم يرد نص بتسمية الله سبحانه أو وصفه بالناطق.

كان ذلك منه غير حقيقة، وإن كان الإرادة له لعدم الإرادة منه[١] وهو كونه جماداً لم يجُز أن يُقال يجب أن يكون الباري غير مريد كالجدار؛ لا يصح[٢] وجود ١٠/ب الإرادة منه؛ لأنه سبحانه وتعالى حَيّ مريدٌ لكل الأشياء.

وجوابٌ آخر وهو أن ما ذكروه يكون مجازاً كقوله: انكسر الكوز[٣]، وتنظف الثوب، وإنما يُستعمل ذلك فيهما إذا وُجد الفعل الصادر من غيرهما.

فإن قيل: فعندكم أن الله تعالى تكلم بالقِدم فلم تكن الأشياء عقيب قوله كُن، فحينئذٍ يكون الكن موجوداً في القِدم والأشياء غير موجودة، وورود حرف كُن من غير الإرادة محالٌ على ما دعيتم، فقد وجد كن، ولم توجد الإرادة حالة وروده[٤].

والجواب: أن نقول: إن الله تعالى أخبر أن الأشياء لا تكون بقوله كن إلا عند وجود إرادته لها، ولم يُرِدْ سبحانه وتعالى وجودها في قدمه، وإنما أراد وجودها في الثاني عند إيجادهم، فيبطل بهذا ما قالوه.

فإن قيل: كُن حرفان، والنون مرتبة على الكاف فهذا يدل على حدث النون.

الجواب: أن هذا سؤالٌ فاسدٌ؛ لأن عنده الكلام عرض، والعرض لا يتأتى فيه الترتيب كالأرياح الطيبة في أكوان المسك، والأرياح النتنة في أكوان الجيفة،

---

(١) هكذا في الأصل، وفي الهداية: "وإن كان لا إرادة منه وهو كونه جماداً.." .

(٢) هكذا في الأصل، وفي الهداية: "لأنه يصح وجود الإرادة منه" .

(٣) في الأصل "كسر" وهو خطأ، وجاء في الهداية على الصواب: "انكسر الكوز" .

(٤) هذا لازمٌ لمن ينكر الأفعال الاختيارية للرب ﷻ كما هو قول الكلابية ومن نسج على أصولهم كالأشعرية، وقد التزم هذا المذهب المؤلف عفا الله عنه كما هو ظاهر قوله في أكثر من موضع من هذا الكتاب، على أن المصنف أجاب هنا بجواب أهل السنة المحضة وخالف مذهبه في ذلك. وجوابه هذا متناقض مع قوله بقدم الكلام؛ للزوم المحال، وهو تقدم الكلام على الإرادة.

وكالسواد والبياض وغير ذلك من الأعراض. وأما على أصلنا فإن القرآن ليس بجِسم، ولا جَوْهرٍ، ولا عرض، وإنما هو صفة الله تعالى، ولأنه كما لم يجُز أن تكون إرادته جِسماً ولا جوهراً ولا عرضاً، فكذلك لا يجوز أن تكون صفاته جِسماً ولا جَوهراً وعرضاً، وإذا ثبت هذا فالترتيب إنما يتأتى في الأجسام والجواهر، وأما في غير ذلك فلا، وسنشرح ذلك مُبيَّنًا مع الأشعرية إن شاء الله.

دليلٌ ثاني: قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:٥٤] ففرَّق سبحانه وتعالى بين الخلق والأمر بواو[١] فدل على أن الأمر غير مخلوق، وكذلك قوله تعالى:﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ ١١/ أ
[الروم:٢٥] ومعلومٌ أنهما لا يقومان بمخلوق.

دليلٌ ثالث: قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر:٢٨] قال ابن عباس وجماعة من المفسرين: أن معناه غير مخلوق[٢].

دليلٌ رابع: ما روى إمامنا أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المحنة بإسناده عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود**»[٣].

---

(١) في الأصل "بألف وواو" وهو خطأ ظاهر.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢٤٢)، والآجري في الشريعة (١/ ٤٩٥)، وابن بطة في الإبانة (٥/ ٢٨٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٥١٨)، وقوام السنة في الحجة (١/ ٢٤٣)، كلهم من طريق عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.
وفي هذه السلسلة كلام مشهور حاصله أنها حسنة إلا عند المخالفة.
وأخرجه اللالكائي من طريق مكحول عن ابن عباس، وفي إسناده مجاهيل.

(٣) قال البيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٥٨٤): «ونقل إلينا عن أبي الدرداء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً: "القرآن كلام الله غير مخلوق"، وروي ذلك أيضاً عن معاذ بن جبل، وعبدالله بن مسعود، وجابر بن عبدالله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً، ولا يصح شيء من ذلك، أسانيده مظلمة لا ينبغي أن يحتج بشيء منها، ولا أن يستشهد بشيء منها»، وقال ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١٠٩): «وقد روي في =

دليلٌ خامس: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**خيركم من حفظ كتاب الله وعمل به وعلمه الناس لأنه كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، ومن قال مخلوق فهو كافر ملعون**».

دليلٌ سادس: ما روي عن النبي ﷺ وراويه حذيفة بن اليمان وأبو الدرداء رضي الله عنهما أنه سئل عن القرآن فقال: «**كلام الله منزل غير مخلوق**».

دليلٌ سابع: ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «والله مَا حَكَّمْتُ مَخْلُوقًا وإنما حَكَّمْتُ كلام الله تعالى»[(١)].

دليلٌ ثامن: ما روي أن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه أنه سئل عن القرآن هل خالق أم مخلوق؟ فقال: «ليس بخالقٍ ولا مخلوق، ولكنه كلام الله»[(٢)]، وأنشد الشاعر في معنى قوله:

كلام ربي لا تمارونه ... ليس بمخلوق ولا خالق[(٣)].

= هذا الباب أحاديث عن رسول الله ﷺ ليس فيها شيء يثبت عنه».

وانظر: الموضوعات للصغاني (١٣٤)، والآليء المصنوعة (١/ ١١ وما بعدها)، والفوائد الموضوعة (١٧٢).

(١) أخرجه وكيع في نسخته عن الأعمش (٤)، وابن بطة في الإبانة (٦/ ٣٨)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٥٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٥٢٥)، وقوام السنة في الحجة (١/ ٣٦٣)، كلهم من طريق عمرو بن جميع عن ميمون بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنه.

عمرو بن جميع، متروك الحديث، **انظر**: ميزان الاعتدال (٣/ ٢١٥).

وأخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٥٤)، وابن أبي حاتم الرازي (التسعينية١/ ٢٨٧) والبيهقي في الأسماء والصفات (٥٢٥)، كلهم عن عتبة بن السكن الفزاري حدثنا الفرج بن يزيد الكلاعي قال: قالوا لعلي يوم صفين... به.

عتبة بن السكن. قال فيه الدارقطني: متروك الحديث. **انظر**: ميزان الاعتدال (٣/ ٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (١٠٩)، والدارمي في الرد على الجهمية (١/ ٥٧٢)، وعبدالله في السنة (١/ ١٥١)، وأبو داود في المسائل (ص٢٦٥)، والآجري في الشريعة (١/ ٤٩٤)،والبيهقي في الأسماء والصفات (٥٣٨، ٥٣٩)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٦٣) وغيرهم.

(٣) لم أجده .

دليلٌ تاسع: هو أن القرآن لو كان محدثاً فلا يخلو إما أن يكون الباري أحدثه في ذاته، أو في ذات غيره، أو أحدثه في نفسه قائماً بنفسه، فلا يجوز أن يكون أحدثه في ذاته؛ لأن ذاته ليس محلاً للحوادث، ولا يجوز أن يكون أحدثه في ذات غيره؛ لأنه لو أحدثه في ذات غيره لكان كلاماً لغيره، كما إذا حدث السَّواد والبياض في محلٍ فإنهما صِفةٌ لِمَحلَيْهِما، ولا يجوز أن يكون أحدثه في نفْسِه قائماً بنفسه؛ لأن القرآن صِفة له، والصفات لا تقوم بنفسها بل لا بد لها من محلٍ تقوم به، فإذا بطلت هذه الأقسام لم يبق إلا أن يكون قديماً ١١/ب
غير مخلوق.

دليلٌ عاشر: هو أنه لا يخلو إما أن يكون الباري جل جلاله مُتكلماً في قِدمه أو غير مُتكلمٍ، لا يجوز أن يكون غير متكلم في قدمه؛ لأنه لو جاز ذلك عليه لوجب وصفه بضِدٍّ من أضداد الكلام الذي هو الخرس والسكوت؛ لأن من ليس بمتكلم فهو إما ساكت أو أخرس، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ولأنه لو كان فيما لم يزل من الزمان ساكتاً لكان السكوت صفة قديمة، والقِدم يستحيل عدمه، فكان يجب أن نقول أنه متكلم؛ لأنه إذا وُجِد الكلام عُدِم السكوت، ولما أجمعنا على أنه متكلم الآن دل على قِدم كلامه، ألا ترى أنه لو وُصِف بغير العِلم في القِدم لوجب وصفه بضده الذي هو الجهل؛ لأن الحي لا يخلو من وصفه بالشيء أو بضده مع عدمه(١).

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله في الفتاوى(٦/ ١٧٩) (.. فثبت بالسنة والإجماع أن الله يوصف بالسكوت؛ لكن السكوت يكون تارة عن التكلم وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه؛ ... لكن هذان المعنيان المعروفان في السكوت لا تصح على قول من يقول: إنه متكلم كما أنه عالم؛ ... كما هو قول ابن كلاب والأشعري ومن قال بذلك من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية من الحنبلية وغيرهم. فهؤلاء إما أن يمنعوا السكوت وهو المشهور من قولهم، أو يطلقوا لفظه ويفسروه بعدم خلق إدراك للخلق يسمعون به الكلام القديم..).

فإن قيل: إذا قلتم أنه متكلم فيما لم يزل، ولا متكلم[١] هناك، ولا هو مفتقر إلى أن يتذكر؛ كان كلامه عبثًا.

والجواب عنه من وجوهٍ كثيرةٍ: أحدها: أن العبث هو الكلام الفاسد، وكلام الباري تعالى ليس بفاسدٍ، ألا ترى أنه لا يُوصف بالعبث والهذيان، إلا كل كلام المتكلم الذي لا معنى لكلامه سواء أكان بحضرة من يسمعه أو لم يكن، ولا يكن خلوه عن المتكلم[٢] عبثاً. والدليل على صحة ما ذهبنا إليه هو أن كل من خَلَا بنفسه في تصنيف كتابٍ، أو تسجيع خطبٍ، أو نظم شِعْرٍ من حكمةٍ أو غيره لا يُقال أنه عابثٌ؛ لِخُلُوِّه عن المُكَّلم والمخاطب فكذلك في مسألتنا.

وجوابٌ آخر: وهو أنه سبحانه وتعالى لم يزل عالماً قادراً بنفْسِه ولا مقدور عليه، ولا معلوم، ولم ينسب إلى العبث، فكذلك في مسألتنا. ١٢/أ

فإن احتج المخالف بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء:٢].

فالجواب عنه من وجوهٍ كثيرةٍ: أحدها: أن معنى قوله (مُحْدَثٍ) أي: جَلِيّ واضح؛ لأن العرب تقول: أحدث الصيقل السيف والمرآة، إذ جلاهما[٣]، ومنه قول جرير:

ضَرَبْتَ بهِ عِندَ الإمامِ فأُرْعِشتْ   يداكَ وقالوا محدثٌ غيرُ صارمِ[٤].

---

(١) هكذا في الأصل، ولعل الصواب "ولا مُكَلَّمٌ هناك".

(٢) هكذا في الأصل، ولعل الصواب "عن المُكَلَّم عبثاً".

(٣) قال الأزهري: "أحدث الرجل سيفه، وحادثه إذا جلاه"، وكذا قال الجوهري، وابن منظور. **انظر**: تهذيب اللغة (٤/ ٢٣٥)، الصحاح (١/ ٢٧٩)، لسان العرب (٢/ ١٣٤).

(٤) ديوانه (١/ ٦٢٩).

أي: سيف جَلِي غير قاطع، فيكون معنى الآية المبالغة في ذمِّهم؛ لأنهم سمعوا ذِكْراً جليّاً واضحاً، فلَعِبوا عند سماعه.

والجواب الثاني: هو أن معنى قوله «**مُحْدَثٍ**» المراد به ذكر غير القرآن؛ لأنه ذُكِر منكَّراً(١).

والجواب الثالث: وهو أن قوله «**مُحْدَثٍ**» عائدٌ إلى استماعهم دون الذِّكر، والذي يدل على صحة هذا التأويل هو أن الخبر غير المُخبر عنه، فالخبر هاهنا هو القرآن والمُخبر هو المستمعون(٢).

والجواب الرابع: وهو أن الآية حُجَّة على المخالِف وهو أن حرف "مِن" للتبعيض، وهذا يدل على أن ثمة ذِكرٌ قديمٌ، وليس عندهم ذِكرٌ قديمٌ(٣).

والجواب الخامس: وهو أن معنى قوله «**مُحْدَثٍ**» أي: مُحدَث التنزيل؛ لأن الله تعالى تكلَّم به في القِدم(٤)، ولما بعث محمداً أنزله عليه(٥).

واحتج المخالِف أيضًا بقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:١٦، الزمر:٦٢] والقرآن شيء فوجب أن يكون مخلوقاً، و إلا يلزم أن لا يكون شيء(٦)، وما لا يكون شيئاً فلا يكون موجوداً، وأنه ليس كذلك.

(١) انظر: تفسير الثعلبي (٦/ ٢٦٩)، وتفسير السمعاني (٣/ ٣٦٧)،وتفسير البغوي (٥/ ٣٠٦)، وتفسير ابن عطية (٤/ ٧٣)، وتفسير ابن الجوزي (٣/ ١٨٤)، وتفسير القرطبي (١١/ ٢٦٧) وغيرها فقد حكوا هذا القول ضمن أقوال.

(٢) لم أقف على هذا التأويل، وفيه تكلف ظاهر.

(٣) قال الألوسي في تفسيره (٩/ ٨): «والقول بأنها تبعيضية بعيد.».

(٤) هذا ظاهر في أن المؤلف يرى قدم النوع والآحاد لصفة كلام الرب سبحانه، وأنها غير متعلقة بمشيئته وإرادته كما هو مذهب الكلابية في ذلك، **وانظر**: ص (٤٩، ٥١).

(٥) هذا هو المشهور في تفسير الآية، **انظر**: تفسير الطبري (١٨/ ٤٠٩) وفيه: «ما يحدث الله من تنزيل شيء من هذا القرآن للناس»، وما تقدم من عزو في الحاشية رقم (١).

(٦) هكذا في الأصل ولم أتبين الوجه الإعرابي، والمشهور أنها خبر كان.

والجواب هو: أن هذه الآية من أدَلِّ الدليل على أن كلامه غير مخلوق؛ لأن الله أخبر بقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ أخبر بخلق كل الأشياء والخَبر غير المُخبر عنه، فكلامه الذي أخبر به عن خلق الأشياء يكون غير مخلوق لِما ذكرناه، والأشياء الذي هو[1] المخبر عنها تكون مخلوقة، لكون الخبر غير المخبر عنه، وإلا يلزم أن يكون الخَبر والمُخبر عنه شيئاً واحداً وأنه ليس كذلك؛ لأنه إنما يُخْبَر عن الشيء بغيره، ولأنك تقول حضر فلان، فإخبارك عن حضوره يكون غير الحضور حدّاً.

١٢/ ب

والجواب الثاني هو: أن معنى قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ بقوله كن؛ لأنه أخبر تعالى أن تَكوُّن الأشياء بكلامه فقال: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠]، وقد بيَّنَّا أنه لا يخلق المخلوق بالمخلوق.

والجواب الثالث: هو أن الله تعالى شيء ولا يدخل في المخلوقات.

والجواب الرابع: هو أنه لا يمتنع أن يذكر الكل ولا يدخل فيه جميع الأشياء؛ كما قال تعالى في صفة الريح العقيم: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف:٢٥] ومع ذلك ما دمَّرت الأرض والسماء والجبال، وكذلك في صفة ملكة[2] سبأ: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [النمل:٢٣] مع أنها لم تُؤْتَ ملك سليمان، وكذلك قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ ولا يدخل فيه جميع الأشياء، ألا ترى أنه سبحانه فرَّق بين الخلق والأمر فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:٥٤] فدل ذلك على أن الأمر غير مخلوق.

فإن قيل: لا يمتنع أن يفرق بينهما وأن[3] الأمر بمعنى الخلق كما قال

(١) هكذا في الأصل، ولعل الصواب "التي هي".

(٢) في الأصل بدونها، والسياق يقتضيها.

(٣) ذكر الناسخ في حاشية الأصل أن في هذا الموضع بياضاً بقدر كلمة أو كلمتين.

الباري تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة:٩٨] ففرَّق بين جبريل وميكائيل مع أنهما من الملائكة.

والجواب هو: أن الله تعالى خصَّهما بالذكر لمزيتهما على غيرهما؛ لأنهما أشرف الملائكة وهما رسل الله بينه وبين خلقه، وليست تلك المزية لغيرهما، وليس ذلك إلا كما تقول العرب: "جاء الناس وبنو هاشم"، فخصوا بني هاشم بالذكر وإن كانوا من جملة الناس لفضلهم عليهم، وإلا فقد اجتمعت العرب على أن الشيء لا يُعطف على نفسه.

واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف:٣] **فكل مجعول مخلوق.**

١٣/ أ

والجواب: هو أن لفظة "جعل" ليس المراد به الخلق[١]، وإلا كلُّ مجعول مخلوق أيضاً، والدليل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف:١٩] وليس المراد به يعني خلقوا الملائكة؛ لأنهم غير خالقين وغير قادرين على التخليق؛ لكونهم غير قادرين على نفخ الروح فيه وهو الأصل فيه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًا﴾ [الزخرف:١٥]، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص:٥]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [إبراهيم:٣٠]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر:٩١]، وليس المراد من هذه الآيات خلقوا بإجماع المسلمين، وإنما معنى قوله: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا﴾ أي: وصفناه أنه بلغة العرب وأنزلنا على ذلك اللغة[٢]، وقال ابن عباس رضي الله عنه: معنى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ﴾ أي: سموه، يعني سَمُّوا

(١) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص٢٨)، وتفسير القرطبي (١/ ٢٢٨).

(٢) **انظر**: تفسير الطبري (٢١/ ٥٦٢)، وتفسير البغوي (٧/ ٢٠٢)، وفتح القدير للشوكاني (٤/ ٦٢٦). والله سبحانه جعله عربياً على وجه الامتنان علينا به، وهذا الامتنان إنما يكون بفعله المتعلق بمشيئته وقدرته، **انظر**: التسعينية (٢/ ٤٩٧-٤٩٨).

القرآن عِضين وهم اليهود والنصارى؛ لأنهم آمنوا ببعضه وكفروا ببعضه[(١)].

قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ﴾ [المائدة:١٠٣] وليس المراد منه ما خلق الله من بَحِيرةٍ، وإنما جعلوا بمعنى سَمُّوا[(٢)]، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج:٧٨] وليس المراد به ما خلق عليكم في الدين، وإذا ثبت هذا بطل ما قالوه.

واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا وَرَحۡمَةٗ﴾ [هود:١٧، الأحقاف:١٢]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ [فصّلت:٤٢]، وما كان له بين يديه وخلفه فيكون مخلوقاً.

والجواب: أما قوله: ﴿وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ فالقَبْلُ للإنزال لا للكلام، وأما قوله: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ فلأن القرآن نزل بلغة العرب وهذا وأمثاله سائغ في لغتهم، وليس المراد منه الخلف والقدام الذي يعقلونه، وإنما معناه أنه لا يدخله تكذيب بحالٍ ولا يدخله باطلٌ بحالٍ.

وقد ذكر أهل التفسير في معنى قوله: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ﴾ الآية، معناه لا يتقدمه كتاب يكذبه ولا يأتي بعده كتاب يكذبه[(٣)]، والذي يدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات:١]
١٣/ب وليس المراد منه قدام جثة، وإنما المراد منها التقديم بين أمره ونهيه وزجره.

واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ [الإسراء:٨٦] والذهاب هو الفناء، فيكون الذهاب فيه فناؤه، وإنما يفنى ما كان مخلوقاً.

---

(١) **انظر**: صحيح البخاري (٣٧٢٩)، تفسير ابن كثير (٤/ ٥٤٩)، فتح القدير للشوكاني (٣/ ١٧٢).
(٢) انظر: تفسير القرطبي (٦/ ٣٣٥).
(٣) انظر: تفسير السمعاني (٥/ ٥٥)، تفسير البغوي (٧/ ١٧٦)، تفسير القرطبي (١٥/ ٣٦٧).

والجواب: أن نقول هذا منهم جهل بتأويل القرآن، وإنما معناه: ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك أي: إن شئنا أنسيناك ما أوحينا إليك؛ لأن هذا سائغ في اللغة؛ لأن الرجل إذا نسي آية يقول: ذهبت عليَّ وعني آية كذا، وذهبت عليَّ سورة كذا أي: نسيتها[١].

والجواب الآخر: وهو أنه يحتمل أن يكون معناه ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك أي: لنرفعه من الصدور والمصاحف، وإنما امتن عليه الحق سبحانه وتعالى ببقاء كلامه في صدره فقال تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى:٦] أي: سنثبته في صدرك فلا تنسى[٢].

واحتج بقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود:١٣] وما له مثل فهو مخلوق.

والجواب: هو أن معنى الآية فأتوا بعشر سور مثله لأنكم زعمتم أنه كلام آدمي، فإن كان كما زعمتم فأتوا بعشر سور مثله، فأعجزهم الحق سبحانه وتعالى أن يأتوا بسورة من مثله في النظم والنثر، فلما عجزوا عن ذلك علموا أنه ليس بكلام آدمي، بل هو كلام الله تعالى وليس بمخلوق كما زعموا هم؛ لأنه لو كان كما زعموا لكان له مِثْل، فلما لم يكن له مِثْل، وعجزوا عن إتيان بمثله مع كونهم كانوا من أفصح العرباء، دل على أنه كلام الباري تعالى، وأنه قديم غير مخلوق على ما ذكرناه[٣].

واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (١٠/ ٣٢٥).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٧/ ٥٤٥)، تفسير ابن كثير (٥/ ١١٧).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٣١٠).

مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦] وما كان بعضه خير من بعض كان مخلوقاً.

والجواب: أن نقول إن معنى قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ أي: نأتِ منها ١٤/ أ
بخير؛كما قال الله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [النمل:٨٩، القصص:٨٤] فإن المراد بالحسنة هاهنا هو قول لا إله إلا الله محمد رسول الله، وإنما معنى الآية نأتِ منها بخير، فكذلك معنى الآية وهو قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ فقد قيل في معنى نأتِ بخيرٍ منها أي: بحُكمٍ أخف منها حُكمها[1]، أو مِثلها أي: حُكمٍ مثل حكمها، فأما أن يكون أراد به المفاضلة والمثلية في الكلام فلا[2].

واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب:٣٨] وكل مقدور مخلوق.

والجواب: هو أن معنى الآية وكان المقدور بأمر الله تعالى مقدوراً مكوناً؛ لأن المقدور لا يكون إلا بأمر الله تعالى[3].

واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤] وهو في وزن فضَّلَه تفضيلاً، وهذا يدل على أنه مفعول، وكل ما وقع عليه الفعل فهو مخلوق.

---

(١) هكذا في الأصل، فلعله سقط حرف الجر، أو الكلمة تصحفت من "حكماً".

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢/ ٤٨٣)، ومسألة المفاضلة بين كلام الله تعالى حصل فيها نزاع بين السلف، والجمهور من السلف والخلف على القول بالتفاضل؛ بل حكى ابن تيمية رحمه الله اتفاق السلف عليه، وقد أطال رحمه الله لنصرة هذا القول والاستدلال له والرد على مخالفيه في رسالته القيمة "جواب أهل العلم والإيمان في أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن" وهي ضمن مجموع الفتاوى (١٧/ ٥-٣٠٥).

(٣) المصدر "الأمر" يرد ويراد به الفعل أو يراد به المفعول، والآية سيقت لبيان المأمور به المقدور المخلوق، لا أمر الله الذي هو كلامه وصفته، **وانظر**: تفسير الطبري (٢٠/ ٢٧٦)، مجموع الفتاوى (٨/ ٤١٢).

والجواب: هو أنا نقول إن هذا ليس بمفعول حقيقي، وإنما هو مصدر دخل في الكلام تأكيداً وهو في وزن علَّمَه تعليماً، ثم ثبت أن العلم ليس المراد منه الفِعل وكذلك الكلام.

وأما قوله: "كل ما وقع عليه الفعل فهو مخلوق" فإنه كلامٌ فاسدٌ؛ لأن الله تعالى معلوم لقلوبنا ومعبود منا بإجماعٍ منا ومنكم، ويلزمنا معرفته، ولا يوجب كونه مخلوقاً، فكذلك كلامه، وكذلك هو منظور لأعيننا على أصلنا، ولا يوجب ذلك كونه مخلوقاً فكذلك كلامه.

واحتج أيضاً بما روى عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال: «**كان الله قبل أن يخلق الذكر ثم خلق الذكر فكتب فيه كل شيء**»(١). ١٤/ب

والجواب: هو أن هذا حديثٌ ضعفه إمامنا أحمد رحمه الله، وقال: هذا حديث موضوع. وإن صح لم يكن فيه حُجة؛ لأنه قال: «**ثم خلق الذكر فكتب فيه**»، والذكر لا يكتب فيه، فعلم أن المراد هو محل الذكر الذي هو اللوح المحفوظ، ولا يمتنع أن يسمى محل الشيء باسم الشيء كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [قٓ:٣٧] والمراد به لمن كان له عقل(٢)، فسمى العقل قلباً؛ لأنه محل له، وكذلك سمى النجو غائطاً، والغائط هو المكان المطمئن من الأرض فسمى النجو باسمه لقربه ومجاورته إياه، وكذلك أيضاً

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٢٠٤)، وقال بعده: «وزاد فيه: "وخلق الذكر"، قال أبو القاسم: هذا الحرف كان محمد بن عبيد يخطئ فيه، وينهاه أحمد بن حنبل أن يحدث به، والصواب ما روى أبو بكر بن عياش وغيره: وكتب الذكر»، ولفظه الصحيح ما أخرجه البخاري (٣١٩١، ....) وغيره عن عمران بن الحصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض.**».

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٣٧٢)، وتفسير البغوي (٧/ ٣٦٤)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٤٠٩).

قول الشاعر:

تمشي الهوينا بالنسأ للبزل مشي الروايا بالمزاد الأثقل[١].

فسمى البعير راوية؛ لقربه منها، وكذلك أيضاً سمى اللوح المحفوظ ذِكراً لمجاورته له وقربه منه.

واحتج أيضاً: بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**تأتي سورة البقرة وآل عمران يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان**»[٢]، وكذلك قوله: «**يجيء القرآن يوم القيامة في أحسن صورة**»[٣]، وقوله: «**إن سورة تجادل عن صاحبها وهي تبارك الذي بيده الملك**»[٤]، وكل ما كان هذه صفته فهو مخلوق.

---

(١) هذا البيت من أرجوزة طويلة لأبي النجم العجلي كما في خزانة الأدب (٢/ ٣٩٠) وفي صدره اختلاف.

(٢) أخرجه مسلم (٨٠٤) وغيره من حديث أبي أمامة ﷺ.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وقريباً منه ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ١٢٩)، وابن الضريس في فضائل القرآن (١٠٠) عن كعب قال: "يمثل القرآن لمن كان يعمل به في الدنيا كأحسن صورة رآها. . . " الحديث. وفي إسناده موسى بن عبيدة، ضعيف، **انظر**: التقريب (٦٩٨٩)، ومجهولان، وأظن كعباً هو كعب الأحبار.

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ١٢٩)، والبخاري في خلق أفعال العباد (٣٨)، وابن الضريس في فضائل القرآن (٩١) عن عبدالله بن عمرو ﷺ عن النبي ﷺ: «**يمثل القرآن يوم القيامة رجلًا فيشفع لصاحبه**». وإسناده حسن.

(٤) لم أجده بهذا اللفظ، وأخرج المستغفري في فضائل القرآن (٢/ ٦٤٢، ٦٧٨) عن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**اعلموا أن "تبارك الذي بيده الملك" تجادل عن صاحبها يوم القيامة وتستغفر له من الذنوب.**».

وفي إسناده إسحاق بن بشر، كذاب. **انظر**: لسان الميزان (٢/ ٤٤).

وأخرج أحمد وأصحاب السنن عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**إن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له، وهي سورة تبارك الذي بيده الملك**» وفي إسناده عباس الجشمي، قال ابن حجر: مقبول. **انظر**: التقريب (٣١٩٥)، وقال البخاري: «لم يذكر سماعاً من أبي هريرة» **انظر**: إكمال تهذيب الكمال (٧/ ٢٢٥).

والجواب: هو أن ظاهر هذه الأحاديث لا يقول بها مخالفنا؛ لأن الغمام جسم بالإجماع، والقرآن ليس بجسم فحينئذ بطل احتجاجه.

وجوابٌ آخر: وهو أن معنى الخبر هو أن حامل القرآن يأتي يوم القيامة في أحسن صورة، وأن حافظ سورة البقرة وآل عمران يأتي يوم القيامة وعلى رأسه غمامتان يظلانه يوم القيامة(١).

واحتج بما روي عن النبي ﷺ من رواية ابن مسعود ﷺ أنه قال: «**ما خلق**
١٥/ أ **الله من سماء ولا أرض ولا شيء أعظم من آية الكرسي**»(٢).

والجواب: أن نقول ما خلق الله أعظم من قارئ آية الكرسي؛ لأن قدر العبد الموحِّد من أمة محمد ﷺ أعظم قدراً من السماء والأرض، ولهذا فضله النبي ﷺ على البيت الحرام(٣).

واحتج أيضاً بأن قال: قلتم إن الله تعالى متكلم بحرف وصوت والحروف يترتب بعضها على بعض وهذا يدل على الحدث.

---

(١) الصواب أن الذي يأتي ويُظِّلُ هو ثواب القراءة المخلوقة، فالذي يأتي كل قارئ قرأته لا القرآن الذي هو كلام الله سبحانه وتعالى، وهذا مما أبطل به الإمام أحمد رحمه الله استدلال الجهمية.
انظر: الرد على الجهمية (ص١٦٦)، الإبانة لابن بطة (٢/ ٢٠٢)، مجموع الفتاوى (٨/ ٤٠٨-٤١٠).

(٢) صحيح موقوف على ابن مسعود ﷺ، أخرجه سعيد بن منصور في التفسير (٣/ ٩٥٣)، وأبو عبيد في فضائل القرآن (٤٢١،٥٣٧)، والبخاري في خلق أفعال العباد (ص٣٤)، وغيرهم مطولًا ومختصراً.

(٣) قال البخاري رحمه الله في خلق أفعال العباد: «قال سفيان -بن عيينة- في تفسيره: "إن كل شيء مخلوق، والقرآن ليس بمخلوق، وكلامه أعظم من خلقه، لأنه يقول للشيء: كن، فيكون، فلا يكون شيء أعظم مما يكون به الخلق، والقرآن كلام الله"».
وقال ابن تيمية رحمه الله: «وأن معنى ذلك الأثر أنه ليس في الموجودات المخلوقة ما هو أفضل من آية الكرسي، لا أنها هي مخلوقة، كما يقال:الله أكبر من كل شيء، وإن كان ذلك الكبير مخلوقاً،والله تعالى ليس بمخلوق، وبذلك فسر الأئمة قول ابن مسعود».
انظر: الفتاوى الكبرى (٦/ ٤٩٤)، التسعينية (٢/ ٦١٥).

والجواب: أن نقول إن هذا دليلٌ فاسدٌ على أصله وعلى أصول المتكلمين كلهم؛ لأن الكلام عندهم عرض، والعرض لا يتأتى فيه الترتيب كالبياض والسواد وغير ذلك من الأعراض، وأما على أصلنا فإن كلام الله تعالى ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر، وإنما هي صفة له كعلمه وقدرته وإرادته[(١)]، والصفة الوحدانية[(٢)] لا يترتب بعضها على بعض في الحكم، وكونها مرتبة في السمع لا يدل على كونها مرتبة في الحكم. ألا ترى أن الكاتب إذا كتب الألف يبدأ برأس الألف قبل وسطها وآخرها ولا يدل ذلك على ترتيبها، وكذلك الجوابٌ عن جميع الكتب من التوراة والإنجيل والفرقان وغيرها.

واحتج أيضاً: بأن الله تعالى ذكر في كلامه موسى وعيسى وغيرهما من أسماء الأنبياء والأمم، فإذا قلتم إنه متكلم في قدمه أثبتم أنه كان مخاطباً لمعدوم، ومكلماً لغير موجود[(٣)].

والجواب: هو أنه لا يمتنع مثل ذلك ألا ترى أن أمره لمن كان موجوداً في زمان النبي ﷺ أمر للمعدوم ولم يوجد في زمانه أيضاً وخطاباً له وإن كان معدوماً، ولو جاز أن يقال لا يجوز أن يكون المعدوم مأموراً ولا مكلفاً أفضى ذلك[(٤)] وقوله إلى إنزال الكتاب بكل من يحدث من الخلق وهذا لم يقل به أحد.

---

(١) هذا من المؤلف عفا الله عنه جرياً على سنن الكلابية ومن تبعهم؛ المنكرين لأفعال الله الاختيارية المتعلقة بالمشيئة والإرادة، وعندهم أن كلام الله صفة ذات قديمة لا تعلق لها بالمشيئة.

(٢) هكذا في الأصل، ولعلها "الواحدة".

(٣) هذا يلزم من ينكر أن يكون كلام الرب سبحانه وتعالى متعلق بمشيئتة وإرادته كما هو قول الكلابية ومن اعتمد أصولهم من الأشعرية وبعض أتباع الأئمة الأربعة.

(٤) في هذا الموضع في الأصل بياض بقدر كلمة، ولم أتبين مراد المؤلف.

وجوابٌ آخر: وهو أن المخلوقات وإن كان ذواتها معدومة في القدم لكنها ١٥/ب موجودة في علم الله تعالى وكلامه من علمه، فخاطب سبحانه وتعالى المعدوم لتحقق وجوده في الثاني[١].

واحتج بأن قال: إذا قلتم إنه لا يزال متكلماً أفضى ذلك إلى أن يكون أهل الجنة في الجنة مكلفين ومأمورين ومنهيين.

والجواب: هو أن الله تعالى لم يجعل الجنة والنار دارا تكليف، وإنما جعلهما دار الجزاء، ولهذا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا رفع الحق الحجاب بينه وبين خلقه في الجنة يخرون له سجداً، فيقول الله تبارك وتعالى ارفعوا رؤوسكم ليس هذا يوم السجود**»، وفي لفظ آخر: «**ليس هذا يوم سجود وإنما هو يوم كرامة ونعيم**»[٢].



(١) هذان جوابان ضعيفان، وفيهما تكلف ظاهر.

(٢) أخرجه نعيم بن حماد في زوائده على الزهد لابن المبارك (١٥٢٣)، وأبو نعيم في صفة الجنة (٤٢٩)، والآجري في الشريعة (٦١٦،٦١٧) عن جابر بن عبدالله ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**إذا أدخل أهل الجنة، وأقيم عليهم بالكرامة، . . . ، فيقول الجبار: يا أهل الجنة ارفعوا رءوسكم فقد رضيت عنكم رضاً لا سخط بعده، يا أهل الجنة ارفعوا رءوسكم فإن هذه ليست بدار عمل، إنما هي دار مقام، ودار نعيم. .**» الحديث.

وفي إسناده حكم بن أبي خالد، لا يعرف، **انظر**: لسان الميزان (٣/ ٢٥٩).

وقال العراقي في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين (٦/ ٢٧٩٢): «.. فأما أوّل الحديث فرواه الطبراني من حديث أبي موسى أيضاً "يتجلى الله ربنا لنا ضاحكاً يوم القيامة حتى ينظروا إلى وجهه فيخرون له سجداً فيقول: ارفعوا رؤسكم فليس هذا يوم عبادة" وفيه علي بن زيد بن جدعان».

فَصْلٌ

والدلالة على أن القرآن منزل وكذلك المائة كتاب والأربع كتب(١) خلافًا للأشعرية في قولهم لم ينزل الله إلى الأرض كلاماً ولا كتاباً، وإنما نزل عبارته وتلاوته.

دليلنا قوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة:٨٠،الحاقة:٤٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥] والمتقدم ذكره هو القرآن.

دليلٌ ثان: قوله تعالى:﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف:٢]، وكذلك قوله تعالى:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩].

دليلٌ ثالث: قوله تعالى:﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر:١]، وقوله تعالى:﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [يونس:٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء:١٠٦] وإلى غير ذلك من الآيات الدالة على تنزيله مما لا يحصى ولا يعد.

---

(١) جاء هذا في حديث أبي ذر ﷺ الطويل؛ أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٦١)، والطبراني في الكبير (٢/ ١٥٧)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٦٦)، وابن مردويه في تفسيره (تفسير ابن كثير ٢/ ٤٧٠)، والآجري في الأربعين حديثاً (٤٤).

ومداره على إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني، كذبه أبو حاتم وأبو زرعة، وقال الذهبي: متروك. **انظر**: الجرح والتعديل (٢/ ١٤٢)، ميزان الاعتدال (١/ ٧٣). وأخرج الحاكم في المستدرك (٢/ ٦٥٢)، وابن عدي في الكامل (٩/ ٧٠)، والبيهقي في السنن (٩/ ٤)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٦٨) نحوه، على أنهم لم يذكروا الحديث تاماً بل أحالوا على الطريق السابقة.

ومداره على يحيى بن سعيد السعدي، قال العقيلي: لا يتابع عليه. وقال ابن حبان: «يروي المقلوبات والملزقات، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد». وقال ابن عَدِي: «يعرف بهذا الحديث وهو منكر من هذا الطريق.» **انظر**: لسان الميزان (٨/ ٤٤٣).

دليلٌ رابع: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أنزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف كلها شاف كاف**»[(١)].

دليلٌ خامس: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود**»[(٢)]. ١٦/ أ

دليلٌ سادس: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أنزل القرآن يصدق بعضه بعضاً فلا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض إن ذلك يوقع الشك في قلوبكم**»[(٣)].

دليلٌ سابع: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**نزل عليَّ جبريل** عليه السلام **بالقرآن من أوله إلى آخره في ليلة القدر**»[(٤)]، وروي عنه أنه قال: «**أنزل إلى بيت العزة، ونزل به جبريل** عليه السلام **عليَّ نجوماً في ثلاث وعشرين سنة**».

دليلٌ ثامن: أنه لم يبعث الله تعالى نبياً إلا ومعه معجزة تدل على صدق قوله من جنس ما قومه عليه، فمعجزة موسى عليه السلام بعث في زمان السحرة

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير (١/ ١٥٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٤٤)، وغيرهما عن عمرو بن دينار مرسلًا، وأخرج البخاري (٤٩٩٢)، ومسلم (٨١٨) كلاهما نحوه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه**».

(٢) انظر: ص (٥٢).

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وقد أخرج عبد الرزاق في المصنف (٢٠٣٦٧)، -ومن طريقه البخاري في خلق أفعال العباد (ص ٤٣) -، وأحمد في المسند (١١/ ٣٥٤) وغيرهم من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سمع النبي ﷺ قوماً يتدارءون في القرآن، فقال: «**إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم، فكلوه إلى عالمه**».

(٤) لم أجده عن النبي ﷺ، على أنه يخالف ظاهر القرآن، وقد صح اللفظ الثاني من قول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ١٤٤)، وابن جرير في تفسيره (٣/ ٤٤٧، ٢٧/ ٢٠٢ . . . .)، والنسائي في السنن الكبرى (٧/ ٢٤٧، ١٠/ ٢٠٥، ٢٨٧، ٣٤١) وغيرهم. **وانظر**: الدر المنثور (١/ ٤٥٧، ٥/ ٣٤٥).

والمنجمين والكهنة، وكانت معجزته العصا لأنها ابتلعت عصى السحرة وحبالهم ولم تتغير صفاته، وعصي السحرة كانت متغيرة صفاتها، فتطول تارة وتقصر أخرى وتكبر بطونها، فلما عجزوا عن الإتيان بمثل ما أتى به موسى عليه السلام علموا أنه نبي، واستدلوا على أنه رسول الله ﷺ.

وكذلك بعث عيسى بن مريم عليه السلام في زمن الأطباء والحكماء الذين يبرؤون من العاهات والعلل، وكانت معجزته إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، فلما عجزوا عن ذلك مع كونهم حكماء الدنيا استدلوا على أنه نبي مرسل من عند الله تعالى، ونبينا محمد ﷺ بعث في زمن الفصحاء والبلغاء الذين كانوا يقدرون على النظم والنثر والخُطب كامرئ القيس وغيره، وأنزل القرآن عليه فلما أنزل عليه القرآن قال: ايتوا بمثله، فما قدروا على الإتيان به، فلما عجزوا عن الإتيان بمثله مع كونهم من أفصح العرباء على ما كانوا يزعمون على أنفسهم بالفصاحة والبلاغة وعجزوا عن ذلك، علموا أنه من الله، واستدلوا على أنه من كلام الله سبحانه وتعالى وعلموا بأن النبي ﷺ رسولٌ من عند الله مرسل. فإذا قيل بأن الله تعالى ما أنزل عليه قرآناً، فيكون قد قالوا ببطلان معجزته، وإذا بطلت معجزته بطلت نبوته؛ لأن من جملة ثبوت النبوة ثبوت المعجزة، لأن ثبوت المعجزة دليل ثبوت النبوة[1]؛ لأن المعجزة تصديقٌ على صحة ثبوت الدعوى وهي النبوة، ولا يجوز لقائل أن يقول إن النبوة ثبتت بغير القرآن لغيره من المعجزات؛ لأنه هو المعجزة السابقة وهو من أعظم المعجزات، فإذا قالوا ببطلان الأعظم فيكونون قد قالوا ببطلان الأصغر ضرورة؛ كون أن بطلان الأعظم أصعب من بطلان الأصغر ضرورة، فإذا

(١) في الأصل "المعجزة" وهو خطأ.

أمكن لهم إنكار معجزة الأعظم فلا مانع يمنعهم من إنكار معجزة الأصغر لكون إنكار الأعظم أعظم وأصعب ثم الثانية والثالثة يوكدها.

دليلٌ تاسع: وهو أن الشعراء من شعراء الجاهلية وغيرهم اعترفوا بتنزيل القرآن وذكروا دليل تنزيله في نَظْمهم ونثرهم، ولم يظهر النكير عليهم، ولا نكير بعضهم على بعض، ولا إنكار أحد من الأُمة عليهم، ولا كذبهم أحد فيما قالوا.

فأولهم: جبير...قال جبير:

تصدقون بمارمن جبير وابنه   وتكذبون بمنزل القرآن[1].

وقال الآخر:

يعيرني بالقتل قومي وإنما   أموت إذا جاء الكتاب المنزل[2].

وقال الراعي:

أخليفة الرحمن أنا معشر   الحنفاء نسجد بكرة وأصيلاً

أعرب نرى لله في أموالنا   حق الزكاة منزلاً تنزيلاً[3]. /١٧

دليلٌ آخر: وهو أن الأمة اجتمعت على أن كلام الله منزل من عنده، وأنه هذا الذي في أيدينا، وكل قول خالف الإجماع لم يُقبل من قائله ولا يُلتفت إليه.

---

(١) لم أجده، على أني لم أستطع قراءة صدره، وكتبته نحواً من رسمه في الأصل.

(٢) ذكره التوحيدي في البصائر والذخائر (٧/ ٢٢) وعزاه لعبدالله بن الحسن، وأوله: "تخوّفني بالقتل. . . . " .

(٣) ذكره في جمهرة أشعار العرب (ص ٧٣٦)، وفي خزانة الأدب (٣/ ١٤٧)، وعزياه للراعي النميري.

وأيضاً فإنهم أنكروا على عباد الضمري[١] أن القرآن ليس بمعجز لرسول الله ﷺ، فإذا قالوا بعدم تنزيله، فيكونون قد أتوا بأقبح من قوله إنه تقول القرآن.

دليلٌ آخر: هو أنه قد ثبت بالإجماع بأن كوننا مُكلَّفين ومأمورين ومنهيين، ولا يكون[٢] ذلك إلا بدليل من القرآن، فإذا قال القائل: لم ينزل القرآن، فيكون عدم نزوله دليلاً على عدم نزول أمره ونهيه، فإذا كان الأمر والنهي على هذا التقدير غير منزل، فيكون دليلاً على أننا ما كُلِّفنا، ولا خُوطِبنا بشيءٍ من العبادات، ولا نُهِينا عن شيءٍ من المعصيات، وعلى هذا التقدير يفضي ما قالوه إلى إبطال جميع الشرائع، وإلى طَيٍّ بساط الشريعة وذلك كفرٌ بالاتفاق منا ومنكم، وبلا اختلاف بين الأُمة، وما يفضي إلى ذلك يكون محالاً لا محالة. ١٧/ ب

فإن احتج المُخالِف بأن يقول الإنزال يكون بمعنى الخلق، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ [ق:٩]، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد:٢٥] وكل ذلك يدل على أن كل منزل يكون مخلوقاً.

والجواب: هو أنه لم يَقُل أحد من أهل التفسير، ولا من أهل اللغة على أن

(١) المعتزلي، له ذكر في التنبيه والرد على أهل الأهواء للملطي (ص٣٩)، وقوله هذا لم أجده بهذا النظم، لكن قال الأشعري في مقالات الإسلاميين (ص ٢٢٥): «واختلفوا في نظم القرآن هل هو معجز أم لا؟ على ثلاثة أقاويل:... وقال هشام وعباد: لا نقول أن شيئاً من الأعراض يدل على الله سبحانه، ولا نقول أيضاً أن عرضاً يدل على نبوة النبي ﷺ، ولم يجعلا القرآن علماً للنبي ﷺ وزعما أن القرآن أعراض».

(٢) بياض في الأصل قدر كلمة، وقد أضفتها ليتم المعنى.

الإنزال بمعنى الخلق[١]، ولا أن المراد به الخلق؛ لأن الله تعالى قال:﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة:٥] وقد أجمعنا على أن الأمر غير مخلوق.

وجوابٌ آخر: هو أنَّا لا نُسلِّم أن الإنزال بمعنى الخلق، ولا كل ما وُصِفَ بالإنزال أو وُصِفَ بالنزول يكون مخلوقاً، والدليل عليه هو أن الرواية صحت عن رسول الله ﷺ بأنه قال: «**ينزل الجبار جل جلاله إلى سماء الدنيا**»[٢]، وذلك لا يوجب أن يكون مخلوقاً، فكذلك لا يوجب أن يكون كلامه مخلوقاً.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ وإلى غير ذلك من الآيات، فنقول لم يحكم بكونه مخلوقاً لأجل إنزاله، وإنما حكم بخلقه لكون مركباً ومرئياً[٣]، ولكونه مخلوقاً بِنَصِّ القرآن، وإجماع الأئمة؛ لأن الله تعالى قال في كتابه العزيز: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾ [الفرقان:٥٤]، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء:٣٠]، وأما أن يكون ذلك للإنزال فلا.

واحتج أيضاً بأنْ قال: النزول لا يكون إلا خلو من مكان، وإشغال حَيِّز، وانتقال من مكانٍ إلى مكانٍ، ومن محلٍ إلى محلٍ، وهذه من صفات المُحْدَث لا محالة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٤٦-٢٥٧) فقد فصل شيخ الإسلام معنا النزول ومدلولاته والرد على من تأوله تأولًا باطلًا.

(٢) أخرج البخاري (١١٤٥، ٧٤٩٤)، ومسلم (١٦٨) كلاهما عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ، قال: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له.**».
وانظر: كتاب النزول للإمام الدارقطني رَحِمَهُ اللهُ.

(٣) هذا حكم غير مطرد، ولو قال: يُرى وجوده وزواله لكان أجود، على أن خلقه أمر فطري لا يحتاج إلى استدلال.

والجواب: هو أنا نقول أن ما ذكره هو صفة نزول الأجسام؛ لا صفة ما ليس بجسم، فلا تقاس صفة ما ليس بجسم أو ما ليس بجسم عليه.

وجوابٌ آخر: هو أن نزول القرآن لا يوجب انفصاله عن ذات الباري[1]؛ لأن النبي ﷺ قال: «**القرآن حبل الله المتين طرفه بيد الله وطرفه بيدكم ولن تضلوا ما دمتم متمسكين به**»[2].

وجوابٌ آخر: وهو أن ما ذكره كلام في كيفية النزول، ولا يجوز أن يكلمنا في كيفية النزول لكونه أنه يخالفنا في أصله.

---

(١) هذه عبارة موهمة، وهي معتمدة على القول بأن كلام الله إنما هو المعنى النفسي القائم بالله، وأن الله لا يتكلم إذا شاء متى شاء، بل كلامه أزلي قائم به كحياته وعلمه.
وانظر: التسعينية (٢/ ٤٦٧) وغير ما موضع منها.

(٢) أخرج ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ١٢٥)،- ومن طريقه عبد بن حميد في مسنده (٤٨٣)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٣٠٢)، وابن حبان في صحيحه (١٢٢)، والطبراني في الكبير (٢٢/ ١٨٨) -، ومحمد بن نصر المروزي في قيام الليل (ص١٧٨)، وأبو سعيد الأشج في جزءه (١١٣)، والطبراني في الكبير (٢٢/ ١٨٨)، والبيهقي في الشعب (١٧٩٤، ١٨٥٨)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١٩٢) وغيرهم، كلهم عن أبي خالد الأحمر عن عبد الحميد بن جعفر عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي شريح عن النبي ﷺ: «**إن هذا القرآن سبب؛ طرفه بيد الله، وسبب طرفه بأيديكم، فتمسكوا به؛ فإنكم لن تضلوا**». قال البيهقي: «ورواه الليث بن سعد عن سعيد المقبري عن نافع بن جبير عن النبي ﷺ مرسلاً. قال البخاري: هذا أصح»، وقال ابن أبي حاتم في العلل (٤/ ٥٧٩): «قال أبي: هذا أشبه».
وأخرج البزار في المسند (٨/ ٣٤٧)، والطبراني في الكبير (٢/ ١٢٦) والصغير (٢/ ٢٠٩) عن جبير بن مطعم نحوه، تفرد به أبو عبادة عن الزهري، وهو أبو عبادة الزرقي الأنصاري، متروك الحديث.
انظر: ميزان الاعتدال (٣/ ٣١٧).
وأخرج أبو نعيم في الحلية (١/ ٣٥٥)، والطبراني في الكبير (٣/ ٦٧، ١٨٠)، وبقي بن مخلد فيما روي في الحوض والكوثر (١٦)، عن حذيفة بن أسيد الغفاري، نحوه.
وفي إسناده زيد بن الحسن الأنماطي، قال أبو حاتم: منكر الحديث. **انظر**: ميزان الاعتدال (٢/ ١٠٢).
وأخرج الطبراني في الكبير (٣/ ٦٦) عن زيد بن أرقم حديثاً طويلًا فيه موضع الشاهد، وفي إسناده حكيم بن جبير، متروك الحديث. **انظر**: ميزان الاعتدال (١/ ٥٨٣).

وجوابٌ آخر: وهو أن القرآن نطق بالنزول ولم ينطق بالكيفية، فنقول كما قال الله تعالى، ولا تضرب لكلامه الأمثال كما لا تضرب لذاته الأمثال، والله أعلم.



فَصْلٌ

في كون أن القرآن منه بدء وإليه يعود خلافًا للأشعرية في إنكارهم ذلك.

دليلنا قوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة:٨٠]، وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠] إلى غير ذلك من الآيات الدالة عليه.

دليلٌ ثاني: ما روى ابن مالك القطيعي بإسناده عن عطية بن قيس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ما تكلم العباد بكلام أحب إلى الله تعالى من كلامه، ولا رفع إليه كلام أحب إليه من كلامه**»(١).

---

(١) أخرجه الدارمي في السنن (٣٣٩٦)، وعثمان الدارمي في الرد على الجهمية (٢٩٧)، وفي زوائد نسخة وكيع عن الأعمش (ص ٩٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٥٢٧)، كلهم من طرق عن أبي بكر بن أبي مريم عن عطية بن قيس قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من كلام أعظم عند الله من كلامه، وما رد العباد إلى الله كلاما أحب إليه من كلامه**». وفي لفظ: «**ما تكلم العباد بكلام أحب إلى الله من كلامه: يعني القرآن، ولا ردوا إلى الله كلاماً أحب إليه من كلامه**».

أبو بكر بن عبدالله بن أبي مريم الغساني الشامي، ضعيف وكان قد سرق بيته فاختلط. وعطية بن قيس الشامي، تابعي ثقة. **انظر**: تهذيب التهذيب (١٢/ ٢٩، ٧/ ٢٢٨).

وقد أخرج أحمد في المسند (٥/ ٢٦٨)، والترمذي في السنن (٢٩١١)، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (١٧٨)، والطبراني في الكبير (٢/ ١٥٤)، وغيرهم من طريق زيد بن أرطأة عن أبي أمامة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أذن لعبد في شيء أفضل من ركعتين يصليهما، وإن البر ليذر فوق رأس العبد ما دام في صلاته، وما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه**» يعني القرآن. =

دليلٌ ثالث: روى أحمد رضي الله عنه عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود**»[1]. ١٨/ أ

دليلٌ رابع: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**خيركم من حفظ القرآن ومن حفظ كتاب الله وعمل به وعلمه الناس، لأنه كلام الله تعالى منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود ومن قال مخلوق فهو كافر ملعون**»[2].

دليلٌ خامس: ما رُوي عن ابن مسعود أنه قال: أقرأني رسول الله ﷺ آية فأثبتها في مصحفي، فلما كان في الليلة جئت حتى أقرأها فلم أقدر على قرأتها، فعدت إلى المصحف فوجدت مكان الآية بياضاً، فأخبرت بذلك النبي ﷺ فقال: «**أما علمت أنها رُفعت البارحة**»[3].

= زيد بن أرطاة الفزاري الدمشقي عن أبي أمامة رضي الله عنه مرسل، قاله ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٣/ ٥٥٦)، وقال البخاري في خلق أفعال العباد (٥٠٩): «وهذا الخبر لا يصح لإرساله وانقطاعه».
وجاء الحديث من طرق أخرى عن زيد بن أرطاة منها: عنه عن جبير بن نفير عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ كما عند الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٤١)، -ومن طريقه البيهقي في الأسماء والصفات (٥٠٣)-، وعنه عن جبير بن نفير عن عقبة بن عامر رضي الله عنه عن النبي ﷺ كما عند البيهقي في الأسماء والصفات (٥٠٢). وكلها راجعة إلى الطريق الأولى.

(١) انظر: ص (٥٢).

(٢) انظر: ص(٥٢).

(٣) لم أجده عن ابن مسعود رضي الله عنه، وقد آخرج نحوه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٧)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥/ ٢٧١)، وابن الجوزي في ناسخ القرآن ومنسوخه (١/ ١٥٨)، كلهم من طرق عن يونس بن يزيد، وأخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٧) من طريق عقيل بن خالد، كلاهما (يونس، وعقيل) عن ابن شهاب أخبرني أبو أمامة بن سهل بن حنيف في مجلس سعيد بن المسيب: أن رجلًا كانت معه سورة، فقام يقرؤها من الليل فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرؤها فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرؤها فلم يقدر عليها، فأصبحوا فأتوا رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: يا رسول الله، قمت البارحة لأقرأ سورة كذا وكذا، فلم أقدر عليها، وقال الآخر: يا رسول الله ما جئت إلا لذلك، =

دليلٌ سادس: ما روي عن ابن مسعود أنه قال: «اقرءوا القرآن قبل أن لا تقدروا على آية منه»، قيل له: وكيف يكون ذلك يا ابن مسعود ونحن نعلمه أبنائنا، وأبناؤنا يعلمون أبناءهم، فقال: «يُسْرَى عليه في ليلة فينسخ من صدور الرجال والمصاحف فيصبح الناس كالبهائم لا يقدرون على آية منه»(١).

والذي يدل على(٢) صحة هذا قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦]، والنسخ عبارة عن الرفع إذ هو الرفع والإزالة. وقد أجمع المفسرون: على أن من القرآن ما نُسِخَ خطه وحكمه(٣)، وهذا

= وقال الآخر: وأنا يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «**إنها، أو قال: نسخت البارحة**».
قال الطحاوي: «هكذا حدثنا يونس بهذا الحديث فلم يتجاوز به أبا أمامة، وأصحاب الحديث يدخلون هذا في المسند؛ لأن أبا أمامة ممن ولد في عهد النبي ﷺ..».
وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥/ ٢٧٢) من طريق شعيب بن أبي حمزة عن الزهري حدثني أبو أمامة بن سهل بن حنيف أن رهطاً من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ أخبروه أنه قام رجل منهم في جوف الليل يريد أن يفتتح سورة قد كان وعاها، . . .فذكره. وقال بعده: «..وقد روى هذا الحديث شعيب بن أبي حمزة عن الزهري فأدخل بين رسول الله ﷺ وبين أبي أمامة رهطاً من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ».
وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/ ٣٦٣) عن معمر عن الزهري مرسلًا.

(١) أخرج عبد الرزاق في المصنف (٣ / ٣٦٢، ٣٦٣)، وسعيد بن منصور في التفسير (٢/ ٣٣٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦ / ١٤٤، ١٤٥، ٧/ ٥٠٥)، والبخاري في خلق أفعال العباد (٣٦٧، ٣٦٨)، وغيرهم كلهم عن ابن مسعود ﷺ قال: أول ما تفقدون من دينكم: الأمانة، وآخر ما يبقى الصلاة، وإن هذا القرآن الذي بين أظهركم أوشك أن يرفع. قالوا: وكيف، وقد أثبته الله في قلوبنا، وأثبتناه في المصاحف؟! قال: يسرى عليه ليلًا، فيذهب ما في قلوبكم، ويرفع ما في المصاحف، ثم قرأ عبدالله: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء:٨٦]، وله ألفاظ أخرى مقاربة تنظر في طرق الحديث.

(٢) في الأصل بدونها وأثبتها لضرورة السياق لها.

(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ للمقري (ص٢٠)، الناسخ والمنسوخ لابن حزم (ص ٩)، والمؤلفات في علوم القرآن.

معنى قولنا «**وإليه يعود**»، وكل مقالة حدثت بعد انعقاد الإجماع لا يلتفت إليها لكونها حدثت بعد انعقاد الإجماع.

دليلٌ سابع: هو أنه قد ثبت من مذهبنا أن القرآن مُنْزَل، وقد دلت الدلالة ١٨/ب
على صحة ذلك، وهذا معنى قولنا منه بدأ[١]، وإذا ثبت أنه منه بدأ ثبت أنه إليه يعود؛ لأنه سبحانه وتعالى قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود:١٢٣].

وأنكر الأشعري لفظة «**منه بدأ وإليه يعود**»، وذلك لأن عنده وعلى رأيه ليس معنا قرآن حتى يقال منه بدأ وإليه يعود، فلا يعود إلى الله شيء لما ذكره.

واحتج المخالف بأنْ قال: قد أجمعنا نحن وأنتم على أن القرآن قديم وما كان قديماً، فكيف يكون له بداية.

والجواب: هو أنَّا نقول أن البداية للتنزيل لا للتكلم؛ لأن الله تعالى تكلم بالقرآن في القِدَم، ولما بعث محمد ﷺ أنزله عليه كما سبق ذكره[٢].

واحتج المخالف أيضاً: بأنْ قال كيف يتصور عود الكلام إلى الله سبحانه وهو غير مُنفصل عنه.

والجواب: هو أنَّا نقول إن كلامه سبحانه وتعالى متصلٌ به ومتصلٌ بنا، ولا يُمتنع أن يوصف بالعود إليه وغير منفَصل عنه، كما أنَّ نور الشمس متصل بنا ومتصل بها، وهو يعود إليها عند الغروب، وكذلك نور القمر وغيره من

---

(١) الذي عليه أهل السنة أن معناه أن الله هو المتكلم به، فمنه بدأ، لا من بعض المخلوقات، وإليه يعود في آخر الزمان حين يرفع من المصاحف والصدور.
انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢٩، ١٢/ ٤٠، ٢٧٤، ١٧/ ٨٣).
(٢) انظر: ص (٤٩، ٥١).

الأنوار، وكذلك إنْ نظر الناظر إلى شيءٍ فإنَّ من عينه شعاع متصل بالمرئي، وإذا غمض بصره عاد ذلك الشعاع إلى العين(١).



فَصْلٌ

والدلالة على أن الله تكلم بحرف وصوت خلافًا للأشعرية في قولهم إن كلام الله ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، وإنما هو المعنى القائم بنفسه، وهذا الحرف والصوت هو كلام المخلوقين عندهم.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [القصص:٣٠]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم:٥٢]، والنداء عند جميع أهل اللغة لا يكون إلا بحَرفٍ وصوتٍ(٢).

١٩/ أ دليلٌ ثان: قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:٨٨] فوجه الحجة من الآية من وجهين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ أشار إلى هذا القرآن، وهذا عند جميع أهل اللغة إشارة إلى شيءٍ حاضر، فلو كان كلام الباري جل جلاله

---

(١) هذا جواب فاسد عن لازم فاسد؛ يلزم نفاة أفعال الله سبحانه الاختيارية من الكلابية ومن تبعهم.

(٢) قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: « و"النداء" باتفاق أهل اللغة لا يكون إلا صوتاً مسموعاً، فهذا مما اتفق عليه سلف المسلمين وجمهورهم» **انظر**: مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٠)، منهاج السنة (٥/ ٤٢٣)، **وانظر**: الصحاح للجوهري (٦/ ٢٥٠٥).

قائماً في نفسه لم يصح الإشارة إليه؛ لأنه يكون على ما ذكروه غائباً، والإشارة إلى شيءٍ غائبٍ بلفظ الإشارة الحاضر غير صحيح لغةً وشرعاً.

والوجه الثاني من الحجة من الآية: هو أنَّ الله تعالى امتحن الكفار حين قال: ﴿عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ ولو كان قائماً بنفسه لما جاز للباري أن يمتحنهم بالإتيان بمثل ما ليس عندهم ولا هو حاضر عند مشاهدهم؛ لأنه لا يحسن بالحكيم أن يمتحن العقلاء بالإتيان بمثل ما في نفسه وهم لا يعلمون؛ لأنه سبحانه وتعالى انفرد بعلم ما في نفْسه، وما في النفوس أيضاً؛ لأنه عِلم لما في الغيب، والعِلم لما في طَيٍّ الغيب لا يعلمه أحدٌ إلا هو سبحانه وتعالى، ولم يطلع أحد على ما في نفْسه، ولهذا قال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة:١١٦]، وأيضاً تحديهم بالإتيان بمثل ما في نفْسه يكون تكليف ما لا يطاق، وذلك على الله تعالى غير جائز، كما لا يجوز تكليف الأعمى نَقْط المصحف، ولا الزَّمِن القيام؛ لم يبق إلا أن يكون تحداهم بما سمعوه من النبي ﷺ، والذي سمعوه من النبي ﷺ سمَّاه الله تعالى قرآناً.

دليلٌ ثالث: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الفتح:١٥] ولا يخلوا الذي يقع منهم التبديل إما أن يكون كلاماً وَصِلَهم أو كلاماً لم يَصِلْهُم، ولا يجوز أن يكون الذي يقع التبديل في كلامه لم يَصِلْهُم؛ لأن ما لا يصلهم لا يتأتى تبديله ضرورة كونه ما وصل إليهم، وما كان غير واصل إليهم لا ١٩/ب يكونوا عارفين به، ولا قادرين على الإتيان بمثله، ولا على تبديله لضرورة ما ذكرناه، لم يبق إلا أن يكون كلاماً قد وصلهم، وما قد وصلهم ليس إلا الحروف والأصوات، وقد سمَّاه الله تعالى لذلك كلاماً وقال بأنه كلامه.

دليلٌ رابع: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦] والمسموع ليس إلا الحروف والأصوات، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟﴾ [الأحقاف:٢٩] فجعل الله تعالى لما يُسْمع قرآناً لكونه جعله مسموعاً، والمسموع ليس إلا ما يقرأ ليس إلا الحروف، وما يسمع ليس إلا الأصوات، فدل على أنه الحروف والأصوات، ضرورة كونه مقروءاً ومسموعاً، والمقروء والمسموع ليس إلا الحروف والأصوات، فدل على أنه هو القرآن.

ولا يجوز حمله على المفهوم ولا على المعنى؛ لأن المعاني لا تُسمع وإنما تُفهم فهماً، فلما سمَّاه الله مسموعاً دل على أن القرآن هو الحروف والأصوات.

دليلٌ خامس: ما روى عمار أن رسول الله ﷺ قال: «**من أحب أن يسمع القرآن جديداً غضاً كما أنزل فليسمعه من ابن مسعود**»[1]. وروي أن النبي ﷺ قال لابن مسعود: «**اقرأ عَلَيَّ سورة النساء**» فقال: يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أُنزل، فقال رسول الله ﷺ: «**إني أُحب أسمعه من غيري**»، فقرأت عليه سورة النساء

---

(١) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (١/ ٣٦٠)، والترمذي في العلل الكبير (ترتيب-٦٥٢)، والبزار في المسند (٤/ ٢٣٩)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٤٧)، وغيرهم كلهم من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أحب أن يقرأ القرآن جديداً غضاً كما أنزل فليسمعه من ابن أم عبد**».

قال الترمذي: «سألت محمداً عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن حدثنا به عبد العزيز الأويسي».

وللحديث شواهد: عن ابن مسعود ﷺ كما عند أحمد في المسند (١/ ٤٤٥-٤٤٦، ٤٥٤)، وغيره.

وعن أبي بكر ﷺ أخرجه أحمد في المسند (١/ ٧)، وابن ماجه في السنن (١٣٨)، وابن حبان في الصحيح (٧٠٦٦) وغيرهم.

وعن عمر ﷺ أخرجه أحمد في المسند (١/ ٢٦)، والنسائي في الكبرى (٥/ ٧١)، وغيرهما.

وعن أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٤٤٦)، وأبو يعلى في المسند (١٠/ ٤٩١) وغيرهما.

وعن عمرو بن الحارث ﷺ أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٢٧٨)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ٥٢٠)، وغيرهما.

حتى بلغت إلى قوله تعالى:﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء:٤١]، فلما وصلت عند هذه الآية بكى رسول الله ﷺ حتى ارتفع صوته بالبكاء، وقال ﷺ: «حسبي أن أكون شهيداً على أمتي»[(١)].

٢٠/ أ دليلٌ سادس: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠]، فأخبر سبحانه وتعالى بأَنْ كَوَّن الأشياء بقوله "كُنْ" وهي حَرْفَان، ولا يجوز أن يكون كونها[(٢)] بمعنى كُنْ؛ لأن ذلك المعنى هو الإرادة، والله أخبر أنَّ الأشياء بإرادته وكلامه.

دليلٌ سابع: قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود:١] فبيَّن أن الألِف واللام والراء هي الكتاب الذي أُحكمت آياته.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [الأنعام:١١٥،الأعراف: ١٣٧، هود:١١٩]، وكذلك قوله تعالى:﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة:٣٧]، فالكلمات هي الحروف والأصوات بدليل ما سبق ذِكره.

دليلٌ ثامن: ما روى عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**من قرأ القرآن على أي حال قرأه، فله بكل حرف قرأه عشر حسنات**»[(٣)]، وقال ﷺ: «**من صلى**

(١) أخرجه البخاري (٤٥٨٢، . .)، ومسلم (١٨١٧)، وفيه: «فإذا عيناه تذرفان»، وليس فيه "فبكى حتى ارتفع. . " إلى آخره.

(٢) أي الأشياء.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وقد أخرج ابن عدي في الكامل (٧/ ٤١)، والمستغفري في فضائل القرآن (١١٤)، وغيرهما عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قرأ القرآن فأعربه، كان له بكل حرف أربعون حسنة، ومن أعرب بعضا ولحن في بعض، كان له بكل حرف عشرون حسنة، ومن لم يعرب منه شيئا فإن له بكل حرف عشر حسنات**».

وفي إسناده نوح بن أبي مريم، كذاب، **انظر**: تهذيب الكمال (٣٠/ ٥٦)، وزيد العمي، ضعيف، **انظر**: ميزان الاعتدال (٢/ ١٠٢). **وانظر**: السلسلة الضعيفة (١٤/ ١٩٤).

عليَّ مرة كتبت له عشر حسنات، ومن قرأ حرفاً من كتاب الله أو كَتَبَ كُتب له عشر حسنات»[١]، وقال ﷺ: «**من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات**»[٢] فأثبت على أن الحروف من القرآن.

والدلالة على إثبات الصوت ما روى البخاري في صحيحه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا كان يوم القيامة نادى الله سبحانه وتعالى بصوت: يا آدم قم فابعث بعث النار، فيقول آدم: إلهي وسيدي وما بعث النار؟ فيقول**: من كل ألْف تسعمائة وتسعة وتسعون في النار وواحد في الجنة»[٣].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ تاماً، وقد أخرج أحمد في المسند (٢/ ٢٦٢)، وأبو يعلى في المسند (١١/ ٤٠٤)، -ومن طريقه ابن حبان في صحيحه (٩٠٥)-، وغيرهم الجزء الأول منه عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**من صلى علي مرة واحدة، كتب له بها عشر حسنات**». وأخرج نحوه أحمد في المسند (٣/ ١٦١)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ١٧، ١١/ ٥٠٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٦٤٣)، والنسائي في السنن (١٢٩٧)، وغيرهم عن أنس ﷺ. **وانظر**: السلسلة الصحيحة (٧/ ١٠٨٠).

أما الجزء الثاني منه فانظر: الحاشية التالية.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، وقد أخرج البخاري في التاريخ الكبير (١/ ٢١٦)، والترمذي في السنن (٢٩١٠) وهذا لفظه، والحاكم في المستدرك (١/ ٧٥٥) نحوه، عن عبدالله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**من قرأ حرْفاً من كتاب الله؛ فله به حسنة، والحسنة بعشْرِ أمثالها، لا أقول: (الم) حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف**».

قال الترمذي بعده: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه».

وللحديث طرق عديدة عن ابن مسعود ﷺ اختلف فيها بين الرفع والوقف، وقد أطال د/ سعد الحميد في تعليقه على الآثار (٤،٦، ٧) من تفسير سعيد بن منصور (١/ ١٨-٣١،٣٧-٤٨) في ذكر طرق الحديث ودراستها وخَلُص إلى أنه صحيح موقوفاً، وقد قال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في السلسلة الصحيحة (٧/ ٩٧٢): «فإني لا أرى أي تعارض بين المرفوعات والموقوفات حتى يصار إلى ترجيح هذه على تلك؛ ذلك لأن الموقوف هنا في حكم المرفوع؛ لأنه لا يقال بمجرد الرأي كما هو ظاهر، وهذا هو ملحظ الترمذي ومن وافقه حين صححوه».

(٣) أخرجه البخاري (٧٠٤٥) عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ ولفظه قال: «**يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادى بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار**»، وأخرج نحوه في غير موضع (٣١٧٠، ٤٤٦٤، . . .)، وكذا مسلم (٣٧٩).

دليلٌ عاشر: ما روى البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا أحب الله عبداً نادى جبريل بصوته يا جبريل إني أُحب فلاناً فأحبه فيحبه جبريل، ثم ينشر له القبول في جميع السماء وكذلك في جميع الأرض، وكذلك إذا أبغض الله عبدًا نادى لجبريل بصوته إني أُبغض فلانًا فأبغضه فينشر له البغض في السماء سماءً سماءً وفي الأرض أرضاً أرضاً**»(١).

دليلٌ حادي عشر: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء السابعة فيخروا له سجداً، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم** ٢٠/ب **أي: إذا سكن عن قلوبهم نادى أهل السماء السادسة أهل السماء السابعة، ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق الحق، فينادي أهل السماء؛ سماء سماء، ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق الحق**»(٢).

---

(١) هذه رواية بالمعنى والحديث أخرجه البخاري (٧٠٤٧) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبداً نادى جبريل: إن الله قد أحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في السماء: إن الله قد أحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في أهل الأرض**»، وأخرجه في مواضع (٣٠٣٧، ٥٦٩٣، ٧٠٤٧)، ومسلم (٢٦٣٧) وزاد: «**وإذا أبغض عبداً دعا جبريل فيقول: إني أبغض فلاناً فأبغضه، قال فيبغضه جبريل، ثم ينادي في أهل السماء إن الله يبغض فلاناً فأبغضوه، قال: فيبغضونه، ثم توضع له البغضاء في الأرض**» على أنه ليس في شيء منها موضع الشاهد.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن (٤٧٣٨)، وابن خزيمة في التوحيد (٢٠٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٣٦٨)، والآجري في الشريعة (٦٦٩)، وابن بطة في الإبانة (٥/ ٢٦٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٤٣٣، ٤٣٤)، والخطيب في تاريخ بغداد (١١/ ٣٩٢) عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا تكلم الله بالوحي، سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا، فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم، قال: فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك؟ فيقول: الحق، فيقولون: الحق، الحق.**».

وروي موقوفاً على ابن مسعود ﷺ كما أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص٩٩)، وعبدالله بن أحمد في السنة (٥٣٦، ٥٣٧)، وابن خزيمة في التوحيد (٢٠٩، ٢١٠، ٢١١)، والدارمي في الرد على الجهمية (٣٠٨)، وغيرهم، وهو الصواب، قال الدارقطني في العلل (٥/ ٢٤٢): =

دليلٌ ثاني عشر: ما روى عبدالله بن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا كان يوم القيامة يجمع الله الخلائق في صعيد واحد، فيناديهم بصوت يسمعونه من بعيد -وقيل من بَعُدَ- كما يسمعه من قرب، فيقول: أنا الملك أنا الديَّان**»[1].

دليلٌ ثالث عشر: ما روي أن موسى عليه السلام لما مضى ليقتبس النار رأى ناراً تفور من فرع شجرة خضراء شديدة الخُضرة، وإذا بمنادي يا موسى يا موسى، فأجاب استئناساً بلسان البشر لبيك لبيك من أنت؟ إني أسمع صوتك ولا أرى

= «والموقوف هو المحفوظ»، وقال الخطيب: «وهو المحفوظ»، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/ ٢٨٣): «والموقوف وإن كان أصح من المرفوع، فإنه لا يعل المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي كما هو ظاهر، لاسيما وله شاهد من حديث أبي هريرة مرفوعاً نحوه» ويعني بالشاهد حديث أبي هريرة يقول: إن نبي الله ﷺ قال: «**إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال: الحق، وهو العلي الكبير. .**» الحديث أخرجه البخاري في الصحيح (٤٤٢٤، ٤٥٢٢، ٧٠٤٣)، وغيره.

(١) لم أجده من حديث ابن عمر رضي الله عنه، والحديث مشهور عن عبدالله بن أنيس رضي الله عنه أخرجه أحمد في المسند (٢٥/ ٤٣١)، والبخاري في الأدب المفرد (٩٧٠) وفي خلق أفعال العباد (ص٩٢) وعلقه في الصحيح (١/ ١٧٣، و ١٣/ ٤٥٤)، وابن أبي عاصم في السنة (٥١٤) وفي الآحاد والمثاني (٢٠٣٤)، وغيرهم كلهم من طرق عن القاسم بن عبد الواحد المكي عن عبدالله بن محمد بن عقيل أنه سمع جابر بن عبدالله رضي الله عنه يقول: بلغني حديث عن رجل سمعه من رسول الله ﷺ فاشتريت بعيراً. . . سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يحشر الناس يوم القيامة أو قال: العباد عراة غرلًا بهما ؛ قال: قلنا: وما بهما؟ قال: ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان، . .**» الحديث.

قال الحاكم: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي، وحسنه الحافظ في الفتح (١/ ١٧٤).

وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين (١٥٦) من طريق محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله عنه به. قال الحافظ في الفتح (١/ ١٧٤): (وإسناده صالح.). وأخرجه الخطيب في الرحلة (٣٣) من طريق مقاتل بن حيان عن أبي جارود العنسي عن جابر رضي الله عنه قال: بلغني حديث في القصاص. ولم يسم الصحابي. قال الحافظ في الفتح (١/ ١٧٤): (وفي إسناده ضعف.).

وانظر: مختصر الصواعق لابن القيم (ص٤٨٩- ٤٩٢)، وظلال الجنة للألباني (١/ ٢٢٥).

مكانك، فقال: يا موسى إني أنا ربك، فقال موسى: يا إلهي بعيد أنت فأناديك أم قريب فأناجيك، فقال: يا موسى أنا عن يمينك وأمامك وأقرب إليك من نفسك، يا موسى إني أنا الله رب العالمين[(١)].

فوجه الدليل: قوله: «**إني أسمع صوتك**» ولا يجوز لموسى أن يضيف إلى الله صوتاً لم يسمعه منه.

دليلٌ رابع عشر: هو أن أهل اللغة جميعاً قالوا في حد الكلام: الكلام ما ائتلفت حروفه واتسق تأليفه. ولهذا قال العرب: جاءنا الصامت والناطق؛ يريدون بالصامت الذهب والفضة، وبالناطق الشاة والإبل؛ لأن لها أصواتاً.

دليلٌ خامس عشر: هو أن الأُمة جميعاً سَمَّوا الحروف والأصوات كلاماً وما عداه ليس بكلامٍ حقيقة، والدليل على صحة هذه الدعوى هو أنهم يقولون للساكت: هو غير متكلم؛ لإمساكه عن الإتيان بالحروف والأصوات، وإنْ كان في نفسه كلام. ولو كان الساكت متكلماً لأجل أن في نفسه كلاماً لما صح نفي الكلام عنه ضرورة كون أسماء الحقائق لا يجوز نفيها عن مسمياتها، وكذلك الأخرس.

وإذا ثبت أن حقيقة الكلام هو التكلم بالحروف والأصوات، وأن حقيقته في الحرف والصوت في الشاهد يثبت ذلك في الغائب، ضرورة أن الحقائق ٢١/ أ
لا تختلف في الشاهد ولا في الغائب. والدليل على صحة هذا القول هو أنه لما كان حقيقة العالم مِنَّا له منزلة علمٍ، لا جرم أنهم قالوا: الباري عالم بعلم حملاً على الحقيقة في الشاهد.

---

(١) أخرجه أحمد في الزهد (٣٤٢)، وابن أبي حاتم في التفسير (٩/ ٢٨٤٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٦١/ ٤٤) عن وهب بن منبه قال: لما رأى موسى عليه السلام النار. . . فذكره في أثناء قصة طويلة.

دليلٌ سادس عشر: هو أن الأُمة أجمعت على الفرق بين النطق بالحرف والصوت، وبين الصمت، فقال الشاعر:

وكائن ترى من معجب لك صامت   زيادته أو نقصه في التكلم[(١)].

ففرق بين الكلام والصمت، فدل على أن الكلام هو الحروف والأصوات. وعند الأشعرية لا فرق بين الساكت والناطق؛ لأن كلهم لديه متكلم، ومما يدل على بطلان ما قاله الأشعرية قول شاعر آخر، فإنه قال:

الصمت خير والسكوت سلامة   فإذا نطقت فلا تكن مكثاراً
ما أن ندمت على سكوتك مرة   ولقد ندمت على الكلام مراراً[(٢)].

والدليل على هذا ما قد دللناه على ما تقدم منها.

فإن احتج المخالف بأن يقول: قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [المجادلة:٨] ثبت أن في النفس الكلام[(٣)]، وإذا ثبت أن في النفس الكلام[(٣)] صح ما قلنا بأن الكلام يتناول للساكت والناطق.

والجواب: هو أن معنى الآية ما قاله جمهور المفسرين لأنهم قالوا: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ كلاماً خفياً[(٤)]، أي: بحروفٍ وأصواتٍ خفيةٍ لا يسمعه

---

(١) انظر: ديوان زهير بن أبي سلمى (ص٨٨)، وصدر البيت فيه:
"وكائن ترى من صامتٍ لك مُعْجِبٍ".

(٢) ذكره صاحب العقد الفريد (٢/ ٣٠٣)، وصاحب غرر الخصائص الواضحة (ص٢٣٢) وغيرهما ولم ينسبوه، وجاء البيت الثاني بلفظ:
ما إن ندمت على سكوتي مرّة   إلا ندمت على الكلام مراراً.

(٣) هكذا في الأصل في الموضعين، ولعل الصواب "كلاماً".

(٤) قال السمرقندي في تفسيره (٣/ ٤١٦): «وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ» يعني: فيما بينهم. وقال ابن الجوزي في تذكرة الأريب في تفسير الغريب (ص ٣٩٤): أي يقول بعضهم لبعض. **وانظر**: زاد المسير (٤/ ٢٤٦)، وتفسير البيضاوي (٥/ ١٩٤)، وتفسير النسفي (٣/ ٤٤٨)، وفتح القدير للشوكاني (٥/ ٢٢٤).
وانظر: مجموع الفتاوى (٧/ ١٣٤-١٣٥، ١٥/ ٣٥)، والإيمان (ص١٢٩).

إلا أنفسهم؛ لأن الرجل إذا تكلم قليلاً قليلاً بحيث يسمع نفسه؛ يقولون تكلم فلان في نفسه.

وإذا تكلم بحيث أن يرى منه الإشارة من حركة شفتيه يقولون فلان يتكلم في نفسه، وإنْ كان غير متكلم بحرفٍ ولا صوتٍ[1]. والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في أثناء الآية: ﴿لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾ [المجادلة:٨] والقول ٢١/ب
لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ بإجماع أهل اللغة.

وكذلك الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ [الأعراف:٢٠٥] بمعنى: اذكر ربك في نفسك بحيث لا يسمع صوتك سامعٌ من الآدميين غيرك؛ لأنه قال في أثناء الآية: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأعراف:٢٠٥].

واحتج أيضاً بأنْ قال: أثبت أهل اللغة على أنَّ في النفْس كلاماً بحيث أنهم قالوا: إن في نفْسي كلاماً أريد أن أحدثك به. وقال الشاعر في معنى ذلك:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا[2].

والجواب: هو أنَّا نقول إن أحدًا من أهل اللغة لم يُسَمِّ ما في النفس كلاماً، والدليل على صحة هذا القول نفيهم الكلام عن الساكت والأخرس، ولو كان ما قد قالوه صحيحاً لَما نفوا الكلام عنهم.

وأما قولهم: بأن في النفس كلاماً أريد أن أحدثك به، فنقول معناه: إنَّ في نفسي استحضار كلام لا كونه في نفسه كلامًا حقيقةً، كما يقولون: إنَّ في

(١) في الأصل "بحرف والصوت" وهو خطأ.

(٢) ينسب إلى الأخطل النصراني، قال الذهبي في العلو (ص٢٦٦): «قال أبو محمد الخشاب نحوي العراق فتشت شعر الأخطل المدون كثيراً فما وجدت هذا البيت»، **وانظر**: الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي (ص١٢٠)، والإيمان (ص١٣٢)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٩٦-٢٩٧، ٧/ ١٣٨) لابن تيمية رحمهما الله.

نفْسي بناء دار ونساجة ثوب، ومعلوم بالضرورة على أن نفْس البناء والنساجة ليستا في نفسه، وإنما الذي في نفسه استحضار ذلك.

وأما ما قال الشاعر: "إن الكلام لفي الفؤاد"، فنقول معناه: أي: معنى الكلام في الفؤاد.

وجوابٌ آخر: وهو أن معناه أن الكلام على قَدْر العقل، وأنه دال على زيادته ونقصانه، ولهذا قال الشاعر:

وكائن ترى من معجب لك صامت زيادته أو نقصه في التكلم.

قيل معناه يعني كلامه يدل على توفر عقله أو نقصانه.

واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَۖ﴾ [آل عمران:١٥٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ﴾ [الملك:١٣]، وقوله ٢٢/أ
تعالى: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًاۗ﴾ [آل عمران:٤١].

والجواب: أما قوله تعالى: ﴿يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَۖ﴾ قلنا: ليس المراد منه ما أردتم، وليس فيه دليلٌ على أنهم يخفون في أنفسهم كلاماً؛ لأنه قد يُخفي الإنسان في نفسه إرادة وعزماً وغير ذلك، ولم يُسَمِّ الله تعالى ذلك كلامًا[1].

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ﴾ قلنا: فليس فيه أيضاً إثبات أن في النفْس كلاماً، وإنما معنى الآية إذا كان الحق سبحانه وتعالى عالِمًا بما في الصدور من الضمائر والإرادات والعزم، فكيف يخفى عليه ما قد أسروا به من الكلام الذي هو الحرف والصوت، والذي يبين صحة هذا التأويل هو أنه

---

(١) انظر: الإيمان (ص١٣٢)، ومجموع الفتاوى (٦/٢٩٦-٢٩٧، ٧/١٣٨) لابن تيمية رحمه الله.

سمى ما لم يبده قولاً، وعند أهل اللغة لا يسمى ما في النفس كلام.

قولهم أنهم يقولون فلان أملى وأنشأ، فنقول الجواب عنه ونبين؛ المراد به ليس ما في[1] نفسه، وإنما المراد منه الكلام المُسْتَمَع الذي هو الحروف والأصوات[2].

وأما قوله تعالى: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ فنقول: إن الآية حجة عليه؛ لأن الله تعالى جعل معجزة زكريا دالة على صدق بشارته، بحيث إنه لا يقدر على تكليم الناس مع كونه ناطقاً بجميع الأذكار والرمز، ولو كان ما في النفس كلام لم يكن الحق أظهر لزكريا معجزة تدله على صِدق البشارة[3].

وأما قوله: ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ فهذا استثناء من غير الجنس ومعناه أن الرمز ليس بكلام، فهو كقول الشاعر:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ	إلا اليعافير وإلا العيسُ[4].

وقال آخر:

وقفت فيه أصيلالًا أُسائلها	أعيت جواباً فما بالربع من أحد
إلا أوارِيَّ لأياً ما أُبيِّنها والنؤ	كالحوض في المظلومةِ الجَلَد[5]. ٢٢/ب

ومن المعلوم أن اليعافير والأوارِيَّ ليسا من جنس ما قد تقدم ذِكره، وكذلك الرمز أيضاً ليس من جنس الكلام.

---

(١) سقط حرف الجر من الأصل والسياق يقتضيه.
(٢) انظر: الإيمان (ص١٣٠)، ومجموع الفتاوى (١٥/ ١٣٦) لابن تيمية رحمه الله.
(٣) انظر: الإيمان (ص١٣١)، ومجموع الفتاوى (٧/ ١٣٦) لابن تيمية رحمه الله.
(٤) البيت لجران العود؛ عامر بن الحارث النميري، **انظر**: ديوانه (ص٥٢)، الكتاب لسيبويه (٢/ ٣٢٢).
(٥) البيتان للنابغة الذبياني، **انظر**: ديوانه (ص٤٧).

والدليل على صحة هذا التأويل هو أنه نصب الرمز، ولو كان من الكلام لكان الوجه رفع، ولجاز رفعه لأنه استثناء من النفي.

واحتج المخالف أيضاً بأنْ قال: أجمع الفقهاء على أن العقود والطلاق والعتاق لا يقع إلا بالقول دون النية، وأجمعوا بعد ذلك أيضاً على أن عقود الأخرس وعتقه وطلاقه جائز وإن لم يوجد منه كلام، وكل هذا دليل على أن الكلام ليس بحرفٍ ولا بصوتٍ إذ لو كان بحرفٍ أو بصوتٍ لما صح منه الأحكام المذكورة أصلاً.

والجواب: وهو أن نقول جميع ما ذكروه حجة عليهم لا لهم؛ لأنه بيَّن أن الأُمة أجمعت على أن ما في نفس المتكلم ليس بكلام.

وأما ما ذكره من أحكام الأخرس من صحة عقده وطلاقه وعتاقه، فليس فيه دليل ما يدل على أن ما في النفس كلاماً، وذلك كما أن الجلوس يقوم مقام القيام في حق المعذور، ولم يدل ذلك على أن الجلوس قيام، فيكون ما ذكروه كذلك، وكذلك أن الإيماء يقوم مقام الركوع والسجود عند المعذور، فلا يدل ذلك أيضًا على أن الإيماء ركوع ولا سجود، وكذلك التسبيح أيضاً يقوم مقام القراءة عند العجز، ولا يدل ذلك على أن التسبيح قرآن. وكذلك الإشارة من الأخرس في العقود والطلاق والعتاق وفي غير ذلك من الأحكام قائمة مقام النطق والكلام، ولا يدل ذلك على أنه كلام.

واحتج أيضاً بأنْ قال: إذا قلتم بأن كلام الباري حرف وصوت أفضى ذلك
٢٣/أ إلى وصفه بالآلات التي يحتاج إليها المتكلم، وذلك لأن الحروف منقسمة إلى أقسام: منها أن حرف الحاء مخرجه من الحلق، والضاد من حروف الأضراس فسُمِّي بذلك حرف الضرس، والميم من حروف الشفتين فسُمِّي

بذلك حروف الشفة. فإذا قلتم بأن كلام الباري بحرفٍ وصوتٍ وأنه تكلم به، فيكون قد وصفتم بأن الباري له آلة، وأنه ذو آلة من آلات الكلام الذي يحتاج إليه المتكلم من آلات المخارج؛ ضرورة أن الكلام لم يوجد إلا بحرفٍ وصوتٍ على ما ادعيتم، وأن الحرف لا يوجد إلا بآلات ضرورة عدم وجود الحروف المذكورة بدونه، وضرورة وجوده به، وضرورة عدمه مع عدم الآلات لكون العدم دائراً مع العدم، والوجود دائراً مع الوجود، ضرورة احتياجه إليها.

وإذا كان كذلك فيكون الباري تعالى موصوفًا بالآلات لما ذكرنا من الدليل، ومتى كان موصوفاً به كان له شبهاً ضرورة وجود الآلات المذكورة على تقدير وجوده فيه في حق غيره، والباري تعالى مُنَزَّه عن كل واحد منهما، ضرورة كونه تعالى لا يوصف بشيءٍ من ذلك بالاتفاق منا ومنكم، ومن لا يوصف بشيءٍ من ذلك لا يكون متكلماً ضرورة كون الكلام دائراً معه وجوداً وعدماً.

والجواب: أنَّا نقول قد أجمعنا نحن وأنتم على إبطال هذا الدليل، وهو أنَّا أجمعنا نحن وأنتم على أن الكلام لا يحتاج إلى بِنْية، وإلى فم، ولهوات، ومخارج، وأدوات؛ ضرورة وجود الكلام بدونه.

وجوابٌ آخر: وهو أنه لا يمتنع أن يكون الباري متكلماً بحرفٍ وصوتٍ من غير أنْ يكون له مخارج وآلة، والدليل على صحة هذا ما أخبر به الباري سبحانه وتعالى من تَكَلُّم السموات والأرض حيث قال تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصِّلَت:١١]. ومن المعلوم أنه ليس ٢٣/ب
لهما حلق ولا أضراس ولا أدوات، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ

ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [قٓ:٣٠] فأخبر سبحانه أنها قائلة بغير شيءٍ من الأدوات.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور:٢٤]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصّلت:٢١]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة:٤]، وقوله تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ [سبأ:١٠] أي سبحي معه. ومعلومٌ أن هذه الأشياء بأسرها ليس لها حلق ولا أضراس ولا لهوات، فإذا كان الباري جل جلاله قد أقدر هذه المخلوقات حتى تكلمت بقدرة الله تعالى بحرف وصوت من غير أدوات، فالباري جل جلاله أقدر على ذلك وبل أولى[1].

جوابٌ ثالث: وهو أنَّ الباري جل ذكره لا يمتنع أن يكون متكلماً بحرف وصوت مِن غير أدوات كما قال أنه عالم بعلمه من غير قلب فكذلك ها هنا.

وجوابٌ آخر: وهو أنَّ[2] المتكلم إنما يحتاج إلى أدوات إذا كان المتكلم جسماً، والباري تعالى ليس بجسم[3] حتى يقال إنه يحتاج -على تقدير أن يكون متكلماً- إلى أدوات الكلام لكونه مستغنياً عن ذلك ضرورة كون الاحتياج عجز، وأنه من عادات المخلوقين، والباري جل جلاله منزه عن ذلك لكونه هو الذي أقدر المخلوقين على ذلك، وإذا كان كذلك يكون مستغنياً عنه لا محالة.

---

(١) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد (ص١٣٦).
(٢) ليست في الأصل والسياق يقتضيها.
(٣) هذا من الألفاظ المبتدعة التي لم يرد في ثبوتها أو نفيها نص، **انظر**: ص (١٩).

وجوابٌ آخر: وهو أن ما ذكروه إنما هو صفة المتكلم منا كما سبق فلا يقاس الباري علينا، وعلى أنه كان يجب أن يقول إنه غير متكلم رأساً، كما قال معمر[١] خشية وصفه بأدوات الكلام، وقد اجتمعنا على إبطال ذلك القول كذلك ها هنا.

ويلزمه أن يقال على هذا الباري ليس بحيٍّ، ولا عالِمٍ، ولا باقٍ، ولا قادرٍ، ولا فاعلٍ، ولا مُدرك؛ لأنا لا نجد في الشاهد حياً إلا ذا بِنْيَة مخصوصة، ولا عالماً إلا ٢٤/ أ
ذا قلب، ولا مدركاً إلا ذا حواس، ولا فاعلاً إلا ذا جسم، فلما لم يجب ذلك في كونه عالماً مدركاً؛ لم يجب ذلك في كونه متكلماً بحرف وصوت.

واحتج المخالف أيضاً بقوله: أنه إذا قلتم إنه تعالى متكلم بحرف وصوت، أفضى ذلك إلى حدوث كلامه؛ لأن الحروف يترتب بعضها على بعض، لأنك إذا قلت باسم الله، جعلت السين بعد الباء، والميم بعدهما، فيكون محدثاً ضرورة كونه مرتباً.

والجواب: هو أنَّا نقول ما ذكروه من الدليل فاسد على مذهبه ومذهب غيره من المتكلمين، وذلك لأن الكلام عندهم عرض، وعندهم العرض لا يتأتى فيه الترتيب كالسواد والبياض، والحركة والسكون، وذلك غير مرتب. وأما على أصلي فإن كلام الله تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، بل كلامه صفة واحدة كعِلمه وقدرته، وإرادته، والصفة الواحدة لا يترتب بعضها على بعض في الحُكم، وكونها مترتبة في السمع والنطق لا يدل على ترتبها في الحُكم[٢].

---

(١) هو معمر بن عباد السلمي، **انظر**: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٦٥)، وتاريخ الإسلام للذهبي (٥/ ٤٦٣).

(٢) انظر: ص (٤٩، ٥١).

والدليل على صحة هذا الدليل: هو أن الكاتب إذا كتب الألِف يبدأ بكتابتها من عند رأسها قبل وسطها وآخرها، ولا يدل ذلك على أن الألِف مرتبة فكذلك ها هنا.

وجوابٌ آخر: هو أنَّا وإن سلمنا على أنها مرتبة، ولكنها كونها مرتبة لا يدل على حدثه، كما أن المعنى القائم في النفس مرتب؛ لأنه يتضمن أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً وناسخاً ومنسوخاً، فإنه لا يدل على حدثه عنده، فكذلك في مسألتنا.

وجوابٌ آخر: هو أن حد القديم موجود في الكلام مع كونه مرتباً؛ لأن حد القديم ما كان متقدماً على غيره.

والدليل على صحة هذا، هو أنهم يقولون جسر قديم، وبئر وبناء قديم
٢٤/ب لتقدمه على غيره، قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يٓس:٣٩] فعلى هذا لا نُسلِّم أن ترتيبه يدل على الحدث؛ لأنه متقدم على غيره، وعلى هذا القول موجود في كُن التي كَوَّن الله بها الأشياء. وقد أجمعنا على قول المعتزلة في حدثها، وتعلقهم بترتيبها، كذا في مسألتنا.

واحتج أيضاً بأنْ قال: إنكم إذا قلتم بأن كلامه حرف وصوت أفضى إلى تشابهه بكلامنا، وكلام الباري لا يشبه صفات المخلوقين.

والجواب: هو أنَّا نقول أنه لا يفضي ذلك إلى ما ذكروه بالإجماع مِنا ومنهم؛ لأن عندنا وعندهم وعند غيرنا من الأصوليين، أن حقيقة الشبهين والمثلين ما تشابه أحدهما بالآخر من جميع الوجوه وسد مسده، وناب منابه.

وكلام الآدميين لا يسد مسد كلام الله تعالى، ولا ينوب منابه؛ لأن كلام الله تعالى تصح به الصلاة، وتجب الكفارة بالحلف به، ويُمنع المُحْدِث مِن

مسه، ويُمنع الجنب من قراءته، ويقع[١] التحدي به وحصول المعجزة في عدم الإتيان به وبمثله، وأما كلام الآدميين فلا تصح الصلاة به، ولا تجب الكفارة بالحلف به، ولا يُمنع المُحْدِث من مسه، ولا يُمنع الجنب من قراءته، ولا يقع[١] التحدي به، ولا تحصل المعجزة به عند عدم الإتيان به وبمثله، فإذا ثبت هذا، بطل أن يقال هو مشبه بكلام الآدميين، ومماثل له.

وجوابٌ آخر: وهو أن اتفاقهما في الاسمية، لا يوجب اتفاقها في المثلية والكيفية، كما أن الباري تعالى حي موجود، والواحد منا حي موجود، ولم يوجب ذلك اتفاقهما في الكيفية والمثلية، لأجل اشتراكهما في الاسمية.

وجوابٌ آخر: هو أن جميع ما يلزمنا في الحرف والصوت، يلزمه في المعنى القائم في النفس؛ لأنه إذا قال كلامه معنى قائم في نفسه، أفضى ذلك ٢٥/ أ إلى تشبيهه بما في نفس الأخرس والساكت. فكل جوابٌ لهم في معنى القائم في النفس، فهو جوابٌ لنا عن الحرف والصوت.

* * * * *

فَصْلٌ

والتلاوة هي المتلو، والقراءة هي المقروء، ونريد بهذا هو أن ما نسمع من القارئ نفس كلام الله تعالى لا تلاوته وقراءته[٢].

---

(١) في الأصل "يمنع"، وفي الموضع الثاني "ولا يمنع" وهو خطأ ظاهر.

(٢) قال شيخ الإسلام في الدرء (١/ ٢٦٤): «فالذين قالوا التلاوة هي المتلو من أهل العلم والسنة قصدوا أن التلاوة هي القول والكلام المقترن بالحركة، وهي الكلام المتلو. وآخرون قالوا: بل التلاوة غير المتلو، والقراءة غير المقروء، والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث أرادوا بذلك أن أفعال العباد ليس هي كلام الله، ولا أصوات العباد هي صوت الله، وهذا الذي قصده البخاري، =

وقال الأشعرية: التلاوة هي غير المتلو، والقراءة غير المقروء، ويريدون بذلك أن ما يُسمع من القارئ ليس بكلام الله تعالى، وإنما هو كلام القارئ وهو مخلوق.

فالدلالة على ما ذهبنا إليه قوله تعالى، وسنة نبيه، وإجماع الأمة وإجماع أهل اللغة.

فأما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ﴾ [الأحقاف:٢٩]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء:٧٨]، فسمى الله تعالى ذلك قرآناً، وعند مخالفنا ليس بقرآن وإنما هي قراءة قرآن.

دليلٌ ثان: قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر:٢٥، ٢٦] فتوعد الباري جل جلاله لمِن قال إن المسموع من القارئ هو كلام البشر بالسقر فقال: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾، وذلك لأن قريشاً إنما أشاروا بهذا القول إلى التلاوة التي سمعوها من رسول الله ﷺ ومن أصحابه، فلما توعدهم على ذلك دل على أنه ليس بأقوال البشر.

وأما من حيث السُنة: فما روى جابر عن رسول الله ﷺ أنه كان يعرض
٢٥/ب نفسه بالموقف ويقول: «**هل من رجل يحملني إلى قومه، فإن قريشاً منعوني**

= وهو مقصود صحيح. وسبب ذلك أن لفظ: التلاوة، والقراءة، لفظ مجمل مشترك: يراد به المصدر، ويراد به المفعول. فمن قال: اللفظ ليس هو الملفوظ، والقول ليس هو المقول وأراد باللفظ والقول المصدر، كان معنى كلامه أن الحركة ليست هي الكلام المسموع، وهذا صحيح. ومن قال اللفظ هو الملفوظ، والقول هو نفسه المقول وأراد باللفظ والقول مسمى المصدر، صار حقيقة مراده أن اللفظ والقول المراد به الكلام المقول الملفوظ، وهذا صحيح...».

أن أبلغ كلام ربي»[١]، والرسول ﷺ ما كان يبلغ إلى القوم إلا التلاوة والقراءة، فدل على أنها كلام الله تعالى، إذ لو لم يكن كلام الله لما جاز له إبلاغه إليهم مع الدعوى أنه من القرآن، وأنه هو القرآن.

دليلٌ ثاني: ما روى علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إن أفواهكم طرق القرآن فطهروها بالسوك**»[٢]، ومن المعلوم أنها ليست إلا طرق التلاوات، فدل على أنها هي القرآن.

دليلٌ ثالث: ما روى معاوية بن الحكم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين وإنما هي قراءة القرآن**»[٣]. وعند الأشاعرة أن ما يقرأه المصلي في صلاته كلام الآدميين، فلو كان ما يقرأه المصلي في صلاته كلام الآدميين لَمَا صحت صلاته، لقوله ﷺ: «**لا يصلح فيها شيء منكلام الآدميين**».

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٣٩٠)، والبخاري في خلق أفعال العباد (٨٦، ٢٠٥)، وأبو داود في السنن (٤٧٣٤)، وابن ماجه في السنن (٢٠١)، والترمذي في السنن (٢٩٢٥)، والنسائي في الكبرى (٧/ ١٥٢)، وغيرهم، وهو صحيح.

(٢) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢٩١) موقوفاً، وأخرجه مرفوعاً: أبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٩٦)، وأبو أحمد الحاكم في الكنى (ق٢١٤)، وابن الأعرابي في المعجم (١٨٠٢)، والدينوري في المجالسة (٦٧٩)، وأبو الفضل الزهري في حديثه (٤٦٣) كلهم عن سعيد بن جبير عن علي رضي الله عنه به.
وفي إسناده بحر بن كنيز، ضعيف جداً، وسعيد بن جبير لم يسمع من علي رضي الله عنه.
انظر: التهذيب (١/ ٤١٩، ٤/ ١٣).
وقال ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٥٠): (عن أبي رجاء عن وضين قال: قال رسول الله ﷺ: «**طيبوا أفواهكم، فإن أفواهكم طرق القرآن**». رواه أبو مسلم الكشي في سننه وأبو نعيم وفي إسناده مندل وهو ضعيف).
انظر: التلخيص الحبير (١/ ٧٠)، والسلسلة الضعيفة (٥/ ٣٠١).

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٧) وغيره، ولفظه: «... **إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**....» في أثناء حديث طويل.

وأما الدليل من حيث الإجماع: فهو أن المسلمين أجمعوا على أنهم إذا سمعوا قراءة القارئ يقولون بأن هذا المسموع كلام الله تعالى، بحيث أنهم يقولون إذا تحالفوا بعضهم بعضاً: بحق ما تلوته، وبحق ما تتلوه من كلام الله تعالى، ويشيرون بذلك إلى التلاوات المسموعة منه.

وكذلك لو حلف حالف بالطلاق على أنه لا يتكلم، فقرأ القرآن لم يحنث به بإجماع الفقهاء، ولو كانت القراءة كلام الآدميين لحنث به.

وأيضاً فإن معنى القديم[١] ثابت في التلاوة والقراءة من ثبوت الحرمة، ومنع الجنب من قراءته، وقيام المعجزة به، فدل على أنها هي القرآن ضرورة جواز التكلم بغيره من الكلام من كلام الآدميين.

وأما من حيث اللغة: فهو أن المفسرين وأهل اللغة أجمعوا على أنه لا فرق بين قول القائل: قرأت قراءة، وبين قوله: قرأت قرآناً، في أنها جميعاً مصدران للقراءة، كقوله: عرفت فلاناً معرفة وعرفاناً[٢].

٢٦/ أ وإذا ثبت أن القراءة هي القرآن ثبت أنها غير مخلوقة لقيام الدليل على أن القرآن غير مخلوق.

* * * * *

فَصْلٌ

وأن الكتابة هي المكتوب، وأن ما في المصاحف وصدور الرجال وألواح الصبيان، وفي اللوح المحفوظ وغير ذلك كلام الله تعالى، وأن القرآن منظور

(١) هكذا رسمت في الأصل، ولم أدرك المعنى الذي أراد.
(٢) انظر: تفسير الطبري (١/ ٩٧)، تهذيب اللغة (٩/ ٢٠٩)، الصحاح (١/ ٦٥).

لأعيننا، محفوظ في قلوبنا، ومسموع بآذاننا، ومخطوط بأيدينا.

وقالت الأشاعرة بخلاف ذلك كله، حتى إنهم قالوا ليس في المصحف، ولا في صدور الرجال، ولا في ألواح الصبيان، ولا في اللوح المحفوظ قرآن، وأن جميع ذلك لديهم مخلوق، وهذا يريدون بقولهم أن الكتابة غير المكتوب[١]، وعندهم الكتابة غير المكتوب.

دليلنا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فُصّلَت:٤١-٤٢] فسمى الله تعالى المكتوب كتاباً.

دليلٌ ثان: قوله تعالى:﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة:٧٨-٧٩-٨٠]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ [الطور:١-٢-٣]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج:**٢١-٢٢**]، وحرف "في" عند جميع أهل اللغة هو حرف وعاء، كقولهم: المال في الكيس،وزيد في الدار[٢].وهذا يقتضي على أن اللوح والرق والصدور وعاء للقرآن،وعندهم ليس فيها قرآن.

دليلٌ ثان مِن هذه الآية: قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ فأخبر تعالى أنه لا يُمس، وعندهم أيضاً لا يُمس، ولا يمتنع من المس إلا المكتوب، فدل على أنه هو القرآن.

دليلٌ ثالث: ما روى ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو**»[٣]. ٢٦/ب

(١) هكذا هي في الأصل، ولعلها: "وهذا الذي يريدون بقولهم أن الكتابة غير المكتوب".
(٢) انظر: معاني حرف "في" في مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص ٢٢٣).
(٣) أخرجه البخاري (٢٨٢٨)، و مسلم (١٨٦٩) وهذا لفظه.

ولا شك ولا خفاء أن مقصود النبي ﷺ بقوله؛ أن لا يناله العدو، وكان إشارة إلى المصحف ضرورة كون أن العدو لا ينال لما في الصدور.

دليلٌ رابع: ما روى عمرو بن حزم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا يمس المصحف إلا طاهر**»، وفي لفظ آخر: «**لا يمس القرآن إلا طاهر**»[(١)]. فإنه ثبت أن ما في المصحف قرآن، وأنه نهَى عن مسه، فثبت أن النَّهْي لم يقع إلا عن مس القرآن، ضرورة جواز المس لغيره وعدم ورود النهي عنه.

دليلٌ خامس: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تكتبوا القرآن إلا في شيء طاهر**»[(٢)]، وروي أن ابن عباس رأى رجلاً يمحو اللوح برِجله، فقال: «**لا تمح القرآن برِجلك**»[(٣)] ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «**لا وحي إلا القرآن، ولا وحي إلا المصحف**»[(٤)]، وهذا كله دليلٌ على أن ما في المصحف هو القرآن لِما ذكرنا من الدليل.

وعند الأشعرية: ليس في المصحف قرآن ولا في غيره، وأن ما فيه كتابة القرآن.

---

(١) أخرجه مرسلًا: مالك في الموطأ (٢٣٤)، وأبو داود في المراسيل (٩٢)، والدارقطني في السنن (٤٣٥) وغيرهم، وأخرجه متصلًا: الدارمي في السنن (٢٤١٢)، والدارقطني في السنن (٤٣٩)، وابن حبان في صحيحه (٦٥٥٩) وغيرهم.

وفي الحديث كلام طويل لأهل العلم بين الرد والقبول. **انظر**: تنقيح التحقيق (١/ ٢٧٧)، نصب الراية (١/ ١٩٦)، التلخيص الحبير (١/ ٣٦١).

(٢) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص١٢١ ، ٣٩٨)، والمستغفري في فضائل القرآن (١٣٢)، وابن بطة في الإبانة (٥/ ٣٢٤)، كلهم عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال: قال رسول الله ﷺ به.

(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٥/ ٣٢١) وفي إسناده نوح بن أبي مريم، كذاب، **انظر**: التقريب (٧٢١٠)، والراوي عنه سلم بن سالم البلخي، متفق على ضعفه، **انظر**: لسان الميزان (٤/ ١٠٧).

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٤/ ٤٦٨). وقال بعده: «يعني ابن عباس عندنا والله أعلم بقوله: "لا وحي إلا القرآن"، يعني القرآن نفسه، وما أمر به القرآن مما لم يقبله إلا بالقرآن؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾»، وسنده صحيح.

والدليل على أن ما في صدور الحافظين هو القرآن قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت:٤٩]، وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يعذب الله قلباً وعى القرآن**»(١)، وروى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**تعاهدوا القرآن فإنه أشد تفصياً من صدور الرجال من النعم من عقلها**»(٢)، وروى ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الرجل الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب**»(٣)، وقال النبي ﷺ للمتزوج: «**هل معك شيء من القرآن؟**»، قال: نعم، فقال عليه السلام: «**زوجتكها على ما معك من القرآن**»(٤). وهذا دليلٌ على أن ما في الصدور هو نفْس القرآن، وعند الأشعرية ليس فيها قرآن. ٢٧/ أ

دليلٌ آخر: هو أنَّ المسلمين كلهم أجمعوا على أن ما في الصدور قرآن، وما في المصحف قرآن، حتى إنهم يقولون بعضهم لبعض: وحق ما في

---

(١) لم أجده من حديث ابن عباس رضي الله عنه، وقد أخرج تمام في الفوائد (١٦٩٠)، -ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٧/٦٢)- نحوه عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً. وفي إسناد مسلمة بن علي الخشني، متروك؛ **انظر**: التقريب (٦٦٦٢).

وصح عن أبي أمامة رضي الله عنه موقوفاً عليه أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ١٣٣، ٧/ ١٣٠)، والدارمي في السنن (٣٣٦٢، ٣٣٦٣)، والبخاري في خلق أفعال العباد (ص٨٧)، وابن بطة في الإبانة (٥/ ٣٦٣).

وأخرج الديلمي في الفردوس (٧٧٩٨) نحوه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، وفي إسناده عبدالله بن لهيعة، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٤٤)، ومسلم (٧٩٠).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٤١٧)، والدارمي في السنن (٣٣٤٩)، والترمذي في السنن (٢٩١٣)، وغيرهم كلهم من طريق جرير بن عبد الحميد عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس به.

قابوس بن أبي ظبيان الكوفي، قال الحافظ في التقريب (٥٤٤٥): «فيه لين».

قال الترمذي: (حسن صحيح)، وصححه الحاكم في المستدرك (١/ ٧٤١)، وضعفه الذهبي بقابوس.

(٤) أخرجه البخاري (٢٣١٠، ٥٠٢٩، ...)، ومسلم (١٤٢٥) كلاهما من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

صدرك من كلام الله تعالى، وكذلك يقولون: وحق ما في المصحف من كلام الله تعالى، وهذا إجماع منهم على أن ما في المصحف، وما في الصدور هو القرآن.

دليلٌ آخر: وهو أن فقهاء المسلمين كلهم أجمعوا على أن ما في الصدور القرآن؛ حتى أنهم أجمعوا على أن من حلف بما في المصحف وخالفه يلزمه الكفارة، ولو كان مخلوقاً لما وجبت عليه الكفارة.

وأما من حيث اللغة فهو أن جميع أهل اللغة سووا بين الكتابة والمكتوب، فيقولون: كتب كتاباً، وكتبت مكتوباً، فهو على حد سواء.

قال الشاعر - وقد كتب طلاقًا إلى زوجته-:

تؤمل رجعة مني وفيها كتاب مثل ما لصِق الغِراء[1].

يريد[2] به طلاقاً مكتوباً فسمى المكتوب كتاباً. قال الله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [النساء:١٠٥] يريد[2] به المكتوب.

واحتج المخالف بأن قال: العرب تقول: ضَرْبٌ وضَارِبٌ ومَضْرُوبٌ، وقَتْلٌ وقَاتِلٌ ومَقْتُولٌ، فيجب أن يقال: كَاتِبٌ وكِتَابَةٌ ومَكْتُوبٌ.

والجواب: هو أن نقول إن هذا إثبات لغة بقياس، واللغة لا تثبت بالقياس.

وجوابٌ آخر: وهو أنك إذا قلت: كِتَابَةٌ وكَاتِبٌ ومَكْتُوبٌ، فقد أثبت أن المكتوب مفعول، وكل مفعول عندك مخلوق.

---

(١) ذكره البغدادي في خزانة الأدب (٣٠٨/٢) ونسبه لمسلم بن معبد الوالبي، **وانظر**: تفسير الطبري (٩٧/١).

(٢) في الأصل "يرون"، في الموضعين، وهو خطأ.

وجوابٌ آخر: وهو أنا إذا قلنا ضَرْبَاً وضَارِباً ومَضْرُوبَاً، حصل لنا الفرق بين الضرب والضارب والمضروب، وإذا قلت: قارئٌ وقِرَاءَة ومَقْرُوء، وكَاتِبٌ وكِتَابَة ومَكْتُوبٌ، فإنه لم يحصل الفرق بين القراءة والمقروء، والكتابة والمكتوب، كما يحصل لنا الفرق بين الضرب والضارب والمضروب، ألا ترى أن الكتابة هي ٢٧/ ب
تحريك قلم يد الكاتب، وإجراء قلمه في الرق، فليس عندنا ذلك الكتابة، وإنما الكتابة عندنا هي الحروف، والحروف هي المكتوب.

وإن قال: إن الكتابة هي الحروف والمكتوب هو المفهوم بالحروف، فهذا إشارة إلى أن كلام الله تعالى معنى قائم في نفسه، وقد أجبنا عن هذا فيما تقدم وأبطلناه.

واحتج المخالف أيضاً بأن قال: ما تقولون إذا كتبتم القرآن بحِبر نجس، فيكون بزعمكم قد تنجس القرآن، ضرورة كون المكتوب عندكم هو القرآن، وإن قلتم إنه لا يتنجس، فيكون قد دفعتم المشاهدة، وأنكرتم الحقائق.

والجواب هو أنا نقول: ما ذكروه جهل من قائله، وكلام فاسد على الأصول كلها، وذلك لأن عند مخالفنا وعند جميع المتكلمين أن الكتابة عَرَضٌ والتنجيس عَرَضٌ، والعرض لا يقوم بعرض مثله.

وأما على أصولنا فقد بيَّنا أن القرآن ليس بجسم، ولا عرض، فلا يتعدى إليه التنجيس؛ لأن التنجيس لا يتعدى إلا إلى الأجسام والقرآن عندنا هو الحروف والأصوات، فلا يتعدى التنجيس إليها.

وجوابٌ آخر وهو أنا نقول: بأن الحِبر آلة للقرآن، كما أن أفواهنا وألسنتنا آلة له، ومعلوم بالضرورة أن نجاسة أفواهنا وألسنتنا لا توجب نجاسة القرآن لِما ذكرنا، فكذلك نجاسة الحبر لا توجب نجاسة القرآن.

وجوابٌ آخر وهو: أن ليس[١] كل ما لاقى محل النَّجَس نَجِسَ، والدليل على صحة هذا هو أن الشمس تطلع من مطلعها إلى وقت غروبها على النجاسات غير متعددة ومنحصرة، وكذلك الريح تهب على النجاسات من غير حصر، ومن المعلوم أن ذلك لا يوجب وقوعهما على النجاسة تُنَجسهما، إذ لو كانت الشمس والريح نجساً لتنجس الحيوان الناطق وغيره إذا وقع عليه الشمس بعد وقوعه على النجاسة، ضرورة كونه وقع على النجاسة، فلما لم
٢٨/ أ يؤثر ذلك في تنجسها، دل ذلك على عدم نجاسة القرآن، ضرورة كونه لم يقبل التنجيس.

فإن قيل: فتقولون بأن الحِبر صار قديماً بعد أن كان محدثاً.

والجواب: هو أنا نقول أن القرآن عندنا ليس هو الحِبر، حتى يلزمنا ما ذكرت، وإنما هو الحرف، إلا أنه لا سبيل إلى رؤية الحروف إلا به؛ لأنه لا تقوم الحروف إلا بآلة مرئية، كما أنه لا سبيل لنا إلى سماع كلام الله تعالى إلا أن يقوم بآلة ناطقة مثل اللسان، لأنه صفة والصفات لا تقوم بأنفسها، فثبت بهذا أن الحِبر ليس هو القرآن، وإنما هو آلة من آلاته كما ذكرنا.

واحتج أيضاً بأن قال: لو حلف حالف على أنه لا يقرأ القرآن بقراءة أبي عمرو، ثم إنه قرأه بقراءة الكسائي حنث، ولو حلف أنه لا يقرأ بقراءة الكسائي أو بقراءة أبي عمرو، فقرأ مقروأ الكسائي لم يحنث، فدل ذلك على الفرق بين القراءة والمقروء.

والجواب: هو أنه لا فرق بين الموضعين جميعاً في أنه يحنث، وسواء قال لا يقرأ قراءة الكسائي أو مقرؤه، ومعنى قول المخالف بقوله: لا أقرأ بقراءة

(١) في الأصل بدونها والسياق يقتضيها.

الكسائي، معناه أني لا أقرأ باللغة التي توافق لغة الكسائي؛ لأن القرآن نزل من سبعة أبواب على سبعة لغات ليكون ذلك حجة لبطون العرب كلها، ويكون حجة عليهم، فيكون معنى قول المخالف لا أقرؤه بلغة قريش، فإذا قرأ بغيرها لم يحنث، وإذا قرأ بها حنث. فأما أن تكون القراءة للكسائي أو لغيره فلا.

واحتج المخالف أيضاً بأن قال: لو حلف حالف، على أنه لا يخرج عنه يومه حتى يفعل فعلاً من أفعال الخير، فقرأ في يومه القرآن، ولم يفعل غير ٢٨/ب
ذلك شيئاً آخر، فإنه لم يحنث بذلك، فدل ذلك على أن القراءة فعله وكسبه، وكل ما صدر منه شيء يسمى فعلاً فهو مخلوق، فكذلك ها هنا.

والجواب هو أنا نقول: لا نُسلِّم ذلك منهم، بل نمنعه فنقول إنه يحنث بذلك عندنا؛ لأن التلاوة والقراءة ليستا فعلاً له، قال تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ [يونس:٦١] ففرق الله تعالى بين التلاوة والعمل، فدل على أن العمل غير التلاوة لما ذكرنا[١].

وجوابٌ آخر وهو أن نقول: ما ذكره باطل بالمتلو والمقروء، وكل جواب لهم عنه، فهو جوابٌ لنا عن التلاوة والقراءة.

واحتج المخالف أيضاً بأن قال: إنا نجد بالضرورة صوتاً[٢] دقيقاً، وآخر غليظاً، وآخر حسناً، وآخر قبيحاً، ونجد بأنه يلحن تارة، ويصيب أخرى، وكلام الله تعالى لا يتغير ولا يوصف بالحسن والقباحة.

---

(١) هذا غريب منه عفا الله عنه فهو مخالف للمعقول والمنقول بأنه فعل لهم، والآية لا تدل على مقصوده بوجه من الوجوه، والعطف فيها هو من باب عطف العام على الخاص، **وانظر** ما سبق نقله عن شيخ الإسلام رحمه الله ص(٩٥) ففيه البيان.

(٢) في الأصل "صورة" وهو خطأ بيّن.

والجواب: أما قوله بأنه لا يوصف بالحُسن والقباحة، ونقول ذلك محال من قائله، لأن القرآن يَرُدُّ ذلك، وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء:١٢٢]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء:٨٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [فُصّلَت:٣٣].

وأما اختلاف الأصوات فذلك لاختلاف المخارج؛ لأن دقة الصوت إنما هو من ضِيق الحناجر، وعلوه وجهره لسعة الحناجر، وحُسنه لصفاء الحناجر، وقُبحه لعلة ولمرض يكون في الحناجر، واللحن لفساد في ألسنتنا، ولا يدل ذلك على اختلاف القراءة.

والدليل على صحة هذا هو أن الكاتب إذا كان بيده رعشة وغيرها، فإنه يكتب الحروف مضطرباً، وإذا كان بيده صحة لا علة فيها ولا رعشة، فإنه
٢٩/أ يكتب الحرف مستقيماً، ولم يدل ذلك على اختلاف الآلة، وكذلك السيف الصارم إذا أخذه الضعيف لا يقطع به قطع البالغ القوي، وإذا أخذه القوي بالَغ في القطع به، ولم يدل ذلك على اختلاف جوهر السيف، وإنما دل على اختلاف الآلة، وكذلك إذا أخذ قلماً غليظاً وكتب به، فإنه يكتب به خطاً غليظاً، وإذا أخذ قلماً دقيقاً وكتب به فإنه يكتب به خطاً دقيقاً، ولم يدل ذلك على اختلاف الخط في نفْسه، وإنما دل على اختلاف الآلة، كذلك مسألتنا هذه.

واحتج أيضاً بأنْ قال: القرآن قديم وأن تلاوة التالي محدثة[١].

والجواب: هو أنا نقول: إن القراءة والتلاوة كلاهما قديمان؛ لأن الله تعالى

---

(١) في الأصل "قديمة" وهو خطأ بيِّن، **وانظر**: الإنصاف للباقلاني (ص١١٢).

قال: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٨]، وقال تعالى:﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ﴾ [القصص:٣] فأخبر تعالى أنه قارئ، والباري ليس محلاً للحوادث(١)، وكذلك الحديث المشهور عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله تبارك وتعالى قرأ طه ويس قبل أن يخلق آدم بكذا وكذا ألف عام، وقيل بمائة ألف عام، فلما سمعت الملائكة ذلك، قالوا بأجمعهم طوبى لأجواف تحمل هذا، وطوبى لقلوب تعي هذا، وطوبى لأمة ينزل هذا عليهم**»(٢).

فأثبت أنه قارئ، فدل هذا على أن القراءة غير محدثة، ثم يسَّر ذلك الكلام على لسان الآدمي، كما قال تعالى:﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر:١٧] فلو كانت القراءة للآدمي لَما صحت الصلاة بها، ولا يمنع الجنب من قراءتها، ولا وجبت الكفارة بالحلف بها، فأما أن تكون القراءة للآدمي فكَلا وحاشا.

---

(١) قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «... وهؤلاء جميعاً يحتجون على قدم القرآن بحجتهم المشهورة التي هي أصل المذهب التي احتج بها الأشعري وأصحابه....ونبين أنه بناها على امتناع حلول الحوادث به».
انظر: الفتاوى الكبرى (٦/ ٤٤٣- ٤٤٤) وهو في التسعينية (٢/ ٤٨٢-٤٨٣).

(٢) أخرجه الدّارميّ في السنن (٣٤١٤)، والفسوي في المعرفة والتّاريخ (٣/ ٤٩٦)،-ومن طريقه اللالكائيّ في شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (٢/ ٢٢٦)-، وابن أبي عاصم في السّنّة (٦٠٧)، وابن خزيمة في التوحيد (٢٣٦)، وغيرهم كلهم من طرق عن إبراهيم بن المنذر عن إبراهيم بن مهاجر بن مسمار المدني عن عمر بن حفص بن ذكوان عن مولى الحرقة وهو العلاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: به.

قال ابن حبّان في المجروحين (١/ ١٠٨): (وهذا متن موضوع)، وقال ابن عديّ في الكامل (١/ ٢١٦): «.. وإبراهيم بن مهاجر لم أجد له حديثاً أنكر من حديث: "قرأ طه، ويس" لأنّه لم يروه إلاّ إبراهيم بن مهاجر، ولا يروي بهذا الإسناد، ولا بغير هذا الإسناد هذا المتن إلاّ إبراهيم بن مهاجر هذا»، وقال ابن الجوزيّ في الموضوعات (١/ ١٠٩): (هذا حديث موضوع)، وقال الذّهبيّ في سير أعلام النبلاء (١٠/ ٦٩١): (هذا حديث منكر؛ فابن مهاجر، وشيخه ضعيفان).

فإن قيل: فقد يقال: قراءة أبي عمرو، وقراءة الكسائي، وقراءة ابن مسعود، وقراءة عاصم، فإنه تضاف القراءة إليهم.

والجواب عن ذلك: بأن معناه يعني قراءة توافِق لغة الكسائي، وتوافق لغة ابن مسعود، وتوافِق لغة عاصم، فأما أن تكون القراءة لهم فكلا، وبدليل ٢٩/ب
وجوده قبلهم، وذلك أن النبي ﷺ قال: «**أنزل عليّ القرآن من سبعة أبواب على سبعة لغات كلها شاف كاف فاقرؤوا ما تيسر منه**»(١).

ثم نقول جميع ما ذكروه باطل بالمقروء والمتلو، فإن جميع ما ذكروه موجود فيه، ولا يدل ذلك على حدثه فكذلك في مسألتنا.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

فَصْلٌ

في حروف المعجم: كلها غير مخلوقة كيفما تصرفت(٢).

---

(١) تقدم تخريجه، **انظر**: ص (٦٧).

(٢) قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٨٣-٨٧): «..ولما تكلموا في حروف المعجم صاروا بين قولين: طائفة فرقت بين المتماثلين فقالت: الحرف حرفان هذا قديم وهذا مخلوق كما قال ابن حامد والقاضي أبو يعلى وابن عقيل وغيرهم فأنكر ذلك عليهم الأكثرون وقالوا هذا مخالفة للحس والعقل فإن حقيقة هذا الحرف هي حقيقة هذا الحرف وقالوا الحرف حرف واحد..... وقالوا-... إنها قديمة... وتبعهم في ذلك الشيخ أبو الفرج المقدسي وابنه عبد الوهاب وسائر أتباعه وأبو الحسن بن الزاغوني وأمثاله.... وهؤلاء تعلقوا بقول أحمد لما قيل له إن سريا السقطي قال: لما خلق الله الأحرف سجدت له إلا الألف فقالت لا أسجد حتى أؤمر. فقال أحمد هذا كفر...والمقصود هنا أن كثيراً من الناس المتأخرين لم يعرفوا حقيقة كلام السلف والأئمة فمنهم من يعظمهم ويقول إنه متبع لهم مع أنه مخالف لهم من حيث لا يشعر..». وقال (١٢/ ٤٤١، ٤٥١-٤٥٢): «..فإن المنتسبين إلى السنة تكلموا في حروف المعجم في غير القرآن والكتب الإلهية وقال طوائف منهم: كابن حامد وأبي نصر السجزي والقاضي في أشهر قوليه وابن عقيل وغيرهم: إنها مخلوقة وقالوا: الحروف حرفان. وقال طوائف...وهو قول الشيخ أبي الفرج الأنصاري والشيخ عبد القادر وابن الزاغوني وغيرهم: الحرف حرف واحد =

وقالت الأشاعرة والمعتزلة: الحروف كلها مخلوقة وحروف كلام الله مخلوقة.

وجهل قوم ينتحلون مذهب أهل السنة وقالوا: إنها قديمة في القرآن مخلوقة في غيره، فجمعوا بين الضدين في واحدة، وزعموا لجهلهم أن الأئمة كأحمد والشافعي وغيرهما من الأئمة لم ينصبوا على ذلك دليلاً، فإن الكلام فيها محدث، وهم مخطئون في قولهم؛ لأنهم عجزوا عن البحث في الأصول وآثار النبي ﷺ، وقد روي في ذلك أخبار ونصوص كثيرة، نذكر بعضها حتى لا يطول الفَصْل، والكلام علينا.

فالدليل على قِدمها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠]، ومن المعلوم أن «كُن» حرفان، فلو كان حرف «كن»

= وحروف المعجم غير مخلوقة حيث تصرفت؛ لأنها من كلام الله وحقيقة الحرف واحدة لا تختلف. . . . وبالجملة فمن نظر إلى أن حقيقة الحرف التي لا تختلف موجودة في كلام الله وكلام الله غير مخلوق قال إنها مخلوقة إشارة إلى نفس حقيقة الحرف؛ لا إلى عين جزء اللفظ الذي به ينطق الكفار والمشركون؛ فإن ذلك الحرف الذي هو صوت لمقدر أو تقدير صوت قائم بالكافر والمشرك لا يقول عاقل: إنه غير مخلوق؛ مع أنه ليس مضافاً إلى الله بوجه من الوجوه وإنما يضاف إلى الله ما شاركه في اسمه مما كان متعلقاً بالمعنى المضاف إلى الله. وهذا بخلاف الحروف التي في كلام الله؛ فإن تلك كلام الله كيف ما تصرفت. . . . فإذا كان وجود هذه الحروف في كلام الآدميين ليس بمنزلة تكلم الله بالقرآن وإنما يشبه من بعض الوجوه؛ تكلمنا به من جهة ما يضاف إلينا لا من جهة ما يضاف إلى الله امتنع حينئذ أن يقال: عين الحرف الذي هو جزء لفظة من الاسم الذي ينطق به الناس هو عين الحرف الذي هو جزء لفظ من كلام الله تعالى وإنما يشبهه ويقاربه فهو هو باعتبار النوع؛ وليس هو إياه باعتبار العين والشخص خلاف حروف كلام الله القرآن؛ فإنها كلام الله حيث تصرفت. . . فمن قال: إن الحروف حرفان أراد به أنهما عينان وشخصان وهذا حق. ومن قال: الحرف حرف واحد أراد به أن الحقيقة النوعية واحدة في الموضعين وهذا حق. ومن قال: إن حروف الهجاء من كلام الآدميين غير مخلوقة فقد صدق باعتبار الحقيقة النوعية. ومن قال: إنها مخلوقة باعتبار العين الشخصية فقد صدق.» انتهى باختصار وتصرف يسير.

مخلوقاً لاحتاجت إلى «كُن» أخرى، والأخرى إلى أخرى، ويفضي إلى التسلسل، بحيث ما لا يكون له نهاية، وذلك باطل.

والدلالة التي قد تقدمت تدل على ما ذكرناه؛ لأنه قد ثبت بذلك الدليل أن كلام الله حروف، وقد ثبت بالدليل المقطوع أن كلام الله تعالى غير مخلوق، والحروف هو كلام الله تعالى فلا يكون مخلوقاً. /٣٠ أ

دليلٌ ثان: ما أجازه لي الشريف أبو القاسم علي بن محمد بن علي العلوي الزيدي بإسناده أن عثمان بن عفان ﷺ سأل النبي ﷺ عن الحروف فقال: يا رسول الله، ما معنى أ ب ت ث؟ فقال ﷺ: «**يا عثمان، الألف من اسم الله الذي هو الباري، والتاء من اسم الله الذي هو المتكبر، والثاء من اسم الله الذي هو الوارث، والجيم من اسم الله الذي هو الجليل، والحاء من اسم الله الذي هو الحليم، والخاء من اسم الله الذي هو الخالق**»[1].

وكذلك عَدَّ إلى آخر الحروف. فذكر أنها من أسماء الله تعالى وصفاته، وأسماء الله تعالى وصفاته غير مخلوقة، فدل على أنها غير مخلوقة.

---

(١) قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٨، ٥٩) ومجموع الرسائل (٣/ ٤٩): «..وهو من جنس ما يروونه عن النبي ﷺ من تفسير أ ب ت ث وتفسير أبجد هوز حطي ويروونه عن المسيح أنه قاله لمعلمه في الكتاب وهذا كله من الأحاديث الواهية بل المكذوبة. ولا يجوز باتفاق أهل العلم بالنقل أن يحتج بشيء من هذه وإن كان قد ذكرها طائفة من المصنفين في هذا الباب كالشريف الزيدي والشيخ أبي الفرج وابنه عبد الوهاب وغيرهم. وقد يذكر ذلك طائفة من المفسرين والمؤرخين فهذا كله عند أهل العلم بهذا الباب باطل لا يعتمد عليه في شيء من الدين. وهذا وإن كان قد ذكره أبو بكر النقاش وغيره من المفسرين وعن النقاش ونحوه نقله الشريف الزيدي الحراني وغيره فأجل من ذكر ذلك من المفسرين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، وقد بين في تفسيره أن كل ما نقل في ذلك عن النبي ﷺ فهو باطل».

وانظر: تفسير الطبري (١/ ٢٢١) وتعليق الشيخ أحمد شاكر، والموضوعات لابن الجوزي (١/ ٢٠٤)، والدر المنثور (٢/ ١٩٩)، وما سيأتي في الحشية التالية.

وأخبرني الشريف أيضاً بإسناده عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: سألت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، ما معنى أبجد هوز حطي كلمن سعفص كذلك إلى آخرها؟ فقال عليه من الله السلام: «**الألِف من آلاء الله، والباء من بهجة الله، والجيم من جمال الله، والدال دِين الله، وأما هوز الهاء من الهاوية، وواو ويل لمن هو فيها، وحطي هو حطوط المخاطبين من المذنبين من أمة محمد ﷺ، كلمن كلم الله موسى تكيماً، سعفص صاع بصاع، كما تدين تدان، قرشت أقر آدم بالسيئات فغفر له، وكتب جل جلاله في اللوح المحفوظ**».

وروى هذا الحديث بعينه عبد العزيز بن النصيبِي المقيم ببيت المقدس ٣٠/ب بإسناده، أن شمعون بن لاوي نظر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، معي مسائل قد صعب على الأنبياء قبلك، فإن أخبرتني بهن آمنت بك، فلما استأذن من النبي ﷺ فسأله عن أبجد، فأجاب بهذا الجواب.

وروى ابن قتيبة في كتابه المعارف أن الله تعالى عوض آدم عليه السلام عن ولده المقتول شيئاً، وأنزل عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنْزير، وأنزل عليه حروف المصحف في إحدى وعشرين صحيفة، وساق ذلك النحاس في كتاب التاريخ(١).

---

(١) المعارف (ص١٨)، وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٧) ومجموع الرسائل (٣/ ٤٩): «... فأول ما في هذا السؤال قولهما: الأحرف التي أنزلها الله على آدم فإنه قد ذكر بعضهم أن الله أنزل عليه حروف المعجم مفرقة مكتوبة وهذا ذكره ابن قتيبة في المعارف وهو ومثله يوجد في التواريخ كتاريخ ابن جرير الطبري ونحوه وهذا ونحوه منقول عمن ينقل الأحاديث الإسرائيلية ونحوها من أحاديث الأنبياء المتقدمين مثل وهب بن منبه وكعب الأحبار ومالك بن دينار ومحمد بن إسحاق وغيرهم. وقد أجمع المسلمون على أن ما ينقله هؤلاء عن الأنبياء المتقدمين لا يجوز أن يجعل عمدة في دين المسلمين إلا إذا ثبت ذلك بنقل متواتر أو أن يكون منقولاً عن خاتم المرسلين»، **وانظر**: الاستقامة (١/ ٢٠٣).

وأما نصوص الأئمة فقال الإمام أحمد رحمه الله في رسالته إلى أهل نيسابور وأهل جرجان: من زعم أن حروف التهجي مخلوقة فهو كافر؛ لأنه سلك طريقاً إلى البدعة، ومتى حكم بذلك وقال: إنه مخلوق؛ فقد حكم بأن القرآن مخلوق[١].

وروي عنه أيضاً من رواية أخرى أن رجلاً قال عنده: إن فلاناً يقول: إن الله تعالى لما خلق الحروف انخفضت اللام، وانتصبت الألف فقالت: لا أسجد حتى أومر، فقال الإمام أحمد رحمه الله: هذا كُفر من قائله، وكفَّر من قال بخلق الحروف[٢].

وروي عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: لا تقولوا بحدث الحروف؛ فإن اليهود أول ما هلكت كان بهذا، ومن قال بحدث حرف واحد فقد قال بخلق القرآن[٣].

وقد روي في ذلك ما يطول شرحه، والاختصار به أولى لأن هذا موضع الاختصار.

وأما من حيث الاستدلال فيقال لهم: هل هي محدثة في القرآن أو قديمة فيه؟، فإن قالوا: محدثة فيه؛ فكلامنا معهم في القرآن، وقد قدمنا الدلالة على أن القرآن غير مخلوق مع كونه حروفاً؛ فإن قالوا: هي قديمة في القرآن مخلوقة في غيره ومحدثة أيضاً في غيره، قلنا لهم: إن الشيء الواحد لا يكون

(١) ذكره النووي في اعتقاد السلف في الحروف والأصوات (ص٢٠)، وابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٢/ ٨٥، ١٦٠).

(٢) أخرجه الخلال في السنة (الاستقامة لابن تيمية ١/ ٢٠٥، تاريخ الإسلام للذهبي٥/ ١٠٢٤)، **وانظر**: الاستقامة (١/ ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٥)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٨٥).

(٣) لم أجده.

قائماً قاعداً؛ لأن القديم هو ضد المحدَث، والمحدَث ضد القديم، والضدان ٣١/ أ
لا يجتمعان في عين واحدة، كما لا يجوز أن يقال للشخص: قائمٌ قاعدٌ؛ في حالة واحدة، ولا للسواد: إنه أبيض أسود؛ في حالة واحدة، فكذلك لا يجوز أن يقال للحروف: إنها مخلوقة، وغير مخلوقة، وإذا بطل هذا ثبت قِدَمها بكل وجه.

ويقال: بأن حد المحدَث: ما لوجوده أول، وحد القديم: ما ليس لوجوده أول، فكيف يجوز أن يقال بأنها موجودة في القِدم غير موجودة فيها[1]؛ لأنه محال لا محالة.

وأيضاً فإنها لو كانت مُحدَثة لكان لها مُحدِث لا محالة، ومحدثها إن كان أحد من الخلق، فيقال لهم: أكان متكلماً بحروف أو بغير حروف، فإن قال: كان متكلماً بغير حروف، فيكون قد قالوا محالًا، وأنكروا الحقائق المشاهدة ضرورة؛ لكونه لا يتصور في العقل أن يتكلم المتكلم بغير حروف يشاهد[2].

وإن قالوا: لا؛ فيبطل أن يكون لها مُحدِث لوجودها قبله؛ لأنه لا يجوز وجود البناء قبل وجود البانية ضرورة احتياجه إليها.

وإن قالوا: إن الله تعالى أحدثها إياها. فنقول: أكان الله تعالى قبل إحداثه غير متكلم أم لا؟.

فإن قالوا: نعم، فيكونوا قد أثبتوا في حقه ضد الكلام وأنه نقص، والنقص عليه محال.

---

(١) هكذا في الأصل، ولعلها: "فيه".

(٢) هكذا في الأصل، ولعلها: "كما يشاهد" أو مقحمة.

وإن قالوا: لا بل كان متكلماً،فنقول: الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت إلا عند الأشاعرة، فإن عندهم أن الساكت والأخرس متكلِّم، وكل ذي عقل يكفيه دليل الحس(١) والمشاهدة في دفع هذه المقالة الفاسدة عن إيضاحه.

واحتج بعض الجهال أيضاً بأن قالوا: لو كانت قديمة لجازت الصلاة بها.

والجواب قلنا: وهل يجوز إلا بها؛ لأن القرآن إنما هو الحروف، والأصوات لا تجوز إلا بهذه الحروف.

وإن أرادوا بالحروف الحروف المنقطعة المفردة، فنقول: ليس إذا لم تجز الصلاة إلا بها دالاً على حدثه، ألا ترى أن الصلاة لا تجوز بغير الحمد، أو نقول: إن الصلاة لا تجوز بغير القرآن، أو كان(٢) غير مخلوق مثل التوراة والإنجيل وغيرها من الكتب ولم يدل ذلك على حدثه وخلقه، فلو كان كل ما لم تصح الصلاة به مخلوقاً لكان ما ذكرنا من الكتب مخلوقاً، وأنه ليس كذلك.

واحتج أيضاً المخالف بأن قال: إذا قلتم: إنها قديمة في كلام الله تعالى وغيره، فما الفرق بين كلام الله تعالى وكلام الآدميين؟.

والجواب: هو أن الفرق بينهما واضح بيِّن، وذلك أن كلام الله تعالى ليس فيه شيء مخلوق، وكلام الآدميين النظم فيه مخلوق، والنظم هو كلام الآدمي.

والدليل عليه أن الشاعر إذا أتى بحروف مقطعة -أو المتكلِّم- لا يكون ذلك كلاماً وشِعراً، فعلمنا بذلك أن الشاعر هو الناظم للحروف، والنظم مخلوق منه، والحروف غير مخلوقة، وقيام النظم بالحروف لا يدل على حدث الحروف.

---

(١) في الأصل "الحد" وهو خطأ.

(٢) هكذا في الأصل، ولعلها "أو ما كان".

كما أن الأشاعرة قالوا: إن المتلو هو قائم بالدلالة[١]، ولا يدل ذلك على حدثه عنده، كذلك هاهنا.

ويبين صحة ما قلنا ويوضحه هو أن النظم لَما كان من الآدمي وفق وجوده عليه، والحروف[٢] لما وجد قبله دل على أنه ليس منه.

والفرق الثاني: هو أن كلام الله تعالى ليس بعَرَض، وما يوجد منا من النظم هو عرض.

دليلٌ آخر: هو أن الحروف لو كانت محدثة لكانت عرضاً، والعرض عند المتكلمين لا يبقى زمانين، فيجيء على قول هذا القائل أن كل واحد منا أحدث تسعة وعشرين حرفاً، فيلزم أن يقول: إن الألِف التي في قول المتنبي: "أبلى الهوى أسفاً"، غير الألِف التي في: "ألا أنعم صباحاً". وأنَّ الطاء في قوله: أنتِ طالق، غير الطاء التي في الطلب، ولم يقل هذا أحد من أرباب العقول، ولا من المتكلمين أحد ذهب إلى هذا.

وأيضاً فإن القرآن قد يقوم بنا، ويظهر عند تحريك الآيات من الأنياب، ولا
يخرجه ذلك عن القدم إلى الحدث، فكذلك الحروف. ٣٢/ أ

واعترض بعضهم بأنْ قال: تكرارها يجري مجرى وجودها ذات عدد؛ كقوله: ب ب ب، فزعم أن هاهنا ثلاث باءات. وقائل هذا اعتراه جنية حينما لفظ بهذا، ويلزمه على قوله أن رجلاً لو قال بأن اسمه: محمد، فقال رجل: محمد محمد محمد؛ لجاز أن يكون ثلاثة أسماء كلها محمد، وهذا ظاهر الفساد.

واحتج آخر بأن قال: لنا تسعة وعشرون حرفًا بالسريانية.

(١) هكذا رسمت في الأصل، ولم أتبين وجه الحجة.

(٢) هكذا في الأصل، ولعلها: "والحرف".

فالجواب: هو أنه لو جاز ذلك، لجاز لقائل أن يقول: القرآن إذا قرأ سبعة أحرف، يكون لنا سبعة كتب، وهذا القول ظاهر الفساد، بل هي لغات مختلفة، والحروف واحدة.

واحتج بأن قال: إن الأُمة أجمعت على جواز ابتذال حساب البقال، وعلى تكريم ما فيه شيء من القرآن، وليس هذا إلا الحروف في أحدهما مخلوقة، وفي الآخر غير مخلوقة، وهذا محال جداً.

والجواب: هو أنه جاز ابتذال ما كتب فيه كلام الآدميين؛ لأجل المشقة والحاجة؛ لأن الحروف تبع لما هو محدث من النظم والمداد، فاكتسب من المتبوع الابتذال، ولم يدل ذلك على حدث الحروف. كما أنّا أجمعنا على أن الحِبر والمداد مخلوقان، فإذا صار تبعاً للقرآن والرق في المصحف اكتسب منه الحرمة في منع الابتذال لكونهما تبعاً له، ولم يدل ذلك على قدم الحبر والمداد فكذلك لا يدل على حدث الحروف.

فإن قيل: فنجده أنه لا يثاب على الحروف كما يثاب على القرآن.

٣٢/ب والجواب: هو أنا لا نُسلِّم أنه لا يثاب على الحروف، بل نقول: إنه يثاب بقراءة القرآن.

وجوابٌ آخر: وهو أنه إنما لم يثب[١] بذلك؛ لأنه لا تنعقد فيها الحرمة، ولأن الحائض والجُنب لا يثابان على قراءتهما، وإن كان القرآن غير مخلوق فلم يدل عدم الإثابة على عدم القِدم.



(١) في الأصل "يثبت" وهو خطأ.

فَصْلٌ

وأن كل كتاب أنزله الله تعالى على نبي من الأنبياء فهو غير مخلوق، وكذلك جميع العلوم والسُنة التي أنزلت على محمد ﷺ، فإن كل ذلك غير مخلوق.

وقالت المعتزلة: جميع ذلك مخلوق.

وقالت الأشاعرة: لفظها مخلوق، ومعانيها قديمة.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب:٣٤]. قال قتادة: آيات الله هي القرآن، والحكمة هي السُنة.

وأخبرنا أبو القاسم علي بن محمد بن علي الزيدي إجازة ثنا ابن بطة العكبري قال ثنا أبو علي إسماعيل بن محمد الصفار قال حدثنا أحمد بن منصور الرمادي قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب:٣٤] قال: آيات الله هو القرآن، والحكمة هي السُنة(١).

وحدثنا الشيخ أبوبكر محمد بن بكير التنوخي بمسجد أبي صالح بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال: «**ينْزل جبريل** عليه السلام **فيلقِّنني السُنة كما يُلقِّنني القرآن**»(٢).

وعن حسان بن عطية أنه قال: ينْزل جبريل على رسول الله ﷺ بالسُنة كما ينْزل بالقرآن(٣).

---

(١) انظر: الإبانة (١/ ٣٤٥)، وهو في تفسير عبد الرزاق (٣٤٩)، وأخرجه ابن جرير في تفسيره (٣/ ٨٧)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٤٤)، كلاهما من طرق عن قتادة به.

(٢) لم أجده.

(٣) أخرجه الدارمي في السنن (٦٠٨)، وأبو داود في المراسيل (٥٣٦)، والمروزي في السنة (١٠٢، ٤٠٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ٣٩)،وابن بطة في الإبانة (١/ ٢٤٥، ٣٤٥، ٣٤٦)،والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٢٦٦، ٢٦٧).

وروي أن اليهود سألوا النبي ﷺ عن خير البِقاع وشرها، فقال: ما المسئول فيها بأعلم من السائل حتى أسأل جبريل عليه السلام، فسأله فقال: ما المسئول بأعلم
٣٣/ أ من السائل حتى أسأل رب العالمين، فسأله فنَزل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال: يا محمد، لقد دنوت من الله تعالى دنواً ما دنوت مثله حتى كان بيني وبينه سبعون ألف حجاب من نور، فسألته عن خير البقاع وشرها، فقال لي تعالى: خيرها المساجد، وشرها الأسواق، يعني: خير البقاع المساجد، وشر البقاع الأسواق[1].

وروي عن إسحاق بن عيسى أنه قال: سمعت مالك بن أنس رضي الله عنه يقول: «**كنا نعيب الجدال في الدِّين، ونقول كلما جاءنا رجل هو أجدل من رجل أردنا أن**

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وأقرب ما وجدت له ما أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٧٤) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: وقف جبريل على رسول الله ﷺ ... الحديث. وفي إسناده عثمان بن عبدالله الأموي الشامي، وضاع. وأخرج أيضاً (٢/ ٢٧١) عن أنس رضي الله عنه نحوه، وفي إسناده علي بن أبي سارة، متروك، والطبراني في الأوسط (٧/ ١٥٤) وفي إسناده عبيد بن واقد، ضعيف.
انظر: السلسلة الضعيفة (١٣/ ١١٤٢).
وأما أصل الحديث مع الشاهد الذي أستدل به المؤلف فقد جاء من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه؛ أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٨١)، والبزار في المسند (كشف الأستار-١٢٥٢)، وأبو يعلى في المسند (٧٤٠٣)، و الطبراني في الكبير (٢/ ١٣٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٨٩ و٢/ ٧)، وغيرهم، وفي إسناده عبدالله بن محمد بن عقيل، وفيه كلام معروف.
ومن حديث ابن عمر رضي الله عنه أخرجه الطبراني في الكبير (١٣/ ١٢٩)، وابن حبان في صحيحه (١٥٩٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٩٠)، والبيهقي في السنن (٣/ ٦٥)، وغيرهم من طريق جرير بن عبد الحميد عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار عن ابن عمر به. وإسناده ضعيف عطاء مختلط، وجرير ممن روى عنه بعد الاختلاط، كما في الكواكب النيرات (ت٣٩).
وقد جاء في صحيح مسلم (٦٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**أحب البلاد إلى الله مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها**».

نترك ما جاءنا به جبريل عليه السلام»[١] يريد بذلك السُنة.

وروي أيضاً عن النبي ﷺ أنه قال: «**من فسر القرآن برأيه فقد تبوء مقعده من النار**»[٢]، ومن المعلوم أنه كان يفسره بالسُنة، فلو كانت السُنة من رأيه لكان قد نَهَى عن فعله.

وأيضاً فإن النبي ﷺ بيَّن أن الكتب الذي أنزل[٣] قبله أكثرها عِلماً وحكمة، ولهذا قال ﷺ: «**كان فيما أنزل على الأنبياء من قبلي: إدخالك ليديك بين لحيي الأسد وإخراج طعمه أحب إليك من طلب الحاجة من اللئيم، وقد تعود الفقر في صباه**»[٤]، وسأله أبو ذر الغفاري رضي الله عنه قال: يا رسول الله، ما كانت الكتب التي أنزلت على الأنبياء من قبلك؟ فقال: «**كانت حِكَماً كلها، وكان فيها: عجبت لمن أيقن بالموت كيف يفرح، وعجبت لمن أيقن بالحساب**

---

(١) أخرجه محمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٦٧٠)، والهروي في ذم الكلام وأهله (٥/ ٦٨)، والخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص٥) وفي الفقيه والمتفقه (١/ ٥٥٤)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٢٤)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ٢٩٣، ٢٩٤)، والبيهقي في الشعب (١١/ ٤٢) وفي المدخل (٢٣٨)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٥٠٧).

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، وقد أخرج عبد الرزاق في التفسير (١/ ٢٥٣)، وأحمد في المسند (١/ ٢٣٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ١٣٦)، والترمذي في السنن (٢٩٥٠، ٢٩٥١)، والنسائي في الكبرى (٨٠٨٥)، وأبو يعلى في المسند (٢٣٣٨، ٢٧٢١)، والطبري في التفسير (١/ ٧٨)، والطبراني في الكبير (١٢/ ٣٥)، وغيرهم كلهم من طرق عن عبد الأعلى بن عامر الثعلبي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**من قال في القرآن برأيه. .**»، وفي لفظ لأحمد: «**من قال في القرآن بغير علم. . .**»، وفي لفظ: «**ومن كذب في القرآن بغير علم. .**».
والثعلبي ضعفه أحمد وجماعة، قال الذهبي: لينٌ ضعفه أحمد، وقال ابن حجر: صدوق يهم. **انظر**: التهذيب (٦/ ٩٥).
وأخرجه الطبري في التفسير (١/ ٧٨) من طريق آخر عن سعيد بن جبير به، وفيه ليث بن أبي سليم، ضعيف مختلط.

(٣) هكذا هي العبارة في الأصل، وفيها ما لا يخفى.

(٤) ذكره الديلمي في الفردوس (١/ ١٤٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولم أقف عليه عند غيره.

كيف لا يعمل، وعجبت لمن رأى الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها، وكان فيها: أيها الملك المسلط إني لم أبعثك لتأخذ الدنيا بعضها فوق بعض، وإنما بعثتك لترد عني دعوة المظلوم ولو كانت من كافر»(١)، وهذا هو نظام السُنة التي أنزلت على رسول الله ﷺ.

فأما قوله ﵇: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**»(٢)

٣٣/ب فمعناه: عليكم بالسُنة التي أنزلت علي، وأضافها إليه للاختصاص بنُزولها عليه، وأضافها إلى أصحابه بعده؛ لأنهم لزموا التمسك بها، وقد قيل: إن المراد منه اجتهادي واجتهاد خلفائي الراشدين من بعدي، وإذا ثبت أنها منَزلة من الله تعالى، ثبت أنها غير مخلوقة لما ذكرنا.



فَصْلٌ

الاسم للمسمى. وقال بعض أصحابنا: الاسم صفة للمسمى. وقال آخرون: الاسم دال على المسمى. والجميع واحد؛ لأن الصفة للموصوف، والعِلم للعالِم. قال الإمام أحمد ﵀: أسماء الله تعالى منه وله(٣). وقالت المعتزلة: الاسم غير المسمى.

---

(١) جاء هذا في حديث أبي ذر ﵁ الطويل، وقد تقدم تخريجه، **انظر**: ص (٦٦) حاشية رقم (٢).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٢٦، ١٢٧)، وأبو داود في السنن (٤٦٠٧)، وابن ماجه في السنن (٤٢، ٤٣)، والترمذي في السنن (٢٦٧٢، ٢٦٧٦)، وابن حبان في صحيحه (٥)، والحاكم في المستدرك (١/ ٩٧)، وغيرهم بسند صحيح.

(٣) لم أقف عليه، وقد أخرج الخلال في السنة (بيان تلبيس الجهمية٣/ ٧٠٧، الدرء ٢/ ٣١) عنه قال: صفات الله منه وله.

وقالت الأشاعرة: الاسم هو المسمى، ومن الأشاعرة من يقول مثل قولنا.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف:١٨٠] فأضاف الاسم إليه بالاستحقاق، والشيء عند جميع أهل اللغة لا يضاف إلى نفسه.

دليلٌ ثان: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة**»(١)، ولو كان الاسم هو المسمى لكان تسعة وتسعون رباً.

دليلٌ ثالث: أنه لو كان الاسم هو المسمى لكان إذا قال القائل: العسل؛ يمتلئ فمه عسلاً، وكذلك لو قال: النار؛ يحترق بتسميته فوه، ولم يقل ذلك أحد.

دليلٌ رابع: أن الاسم لو كان هو المسمى، لكان إذا قال: زيد، أن يكون زيد بالحضرة، وكان يجب لما ذكر الله موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء في الكلام القديم، أن يكونا موجودين في القِدم لديه، ولم يقل ذلك أحد، وفيما ذكرناه دليلٌ على الأشعرية.

والدلالة على المعتزلة: هو أن الاسم لو كان غير المسمى لوجب أن يفارقه؛ لأن حقيقة الضدين عندهم ما جاز مفارقة أحدهما وعدم الآخر، فيجيء على قول هذا القائل أن يكون الله تعالى في قِدمه غير مسمى بواحد ثم توحد، وهذا القول ظاهر الفساد. ٣٤/ أ

واحتج أيضاً من ينصر مذهب الأشاعرة بأنْ قال: الاسم هو المسمى بدليل قوله تعالى: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [مريم:٧] ثم قال: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم:١٢]، فخاطب الله تعالى اسمه يحيى بقوله: ﴿خُذِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فدل على أن الاسم هو المسمى.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٥، ...)، ومسلم (٢٦٧٧)، كلاهما من حديث أبي هريرة ﷺ.

والجواب: هو أن المراد به مسمى "يحيى" لا نفسه عند الخطاب[١]، والدليل على صحة هذا التأويل أنه قال: ﴿خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾، والفعل لا يتأتى من الأسماء، وإنما يتأتى من الفعل[٢]، وإنما اختص النداء بالأسماء[٣] لأنه ينبه المسميات على قصد المنادي.

واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [يوسف:٤٠].

والجواب: هو أنه لا شك فيه أن المراد به المسميات، التي هي الأصنام والملائكة وغير ذلك مما عبدوه من دون الله، والأسماء ليست بأشخاص، والذي يبين صحة هذا ويوضحه هو أن قول القائل بأن فلانًا يعبدالله؛ ليس المراد منه يعبد اسم الله، وإنما المراد منه يعبد المسمى، وهذا لا إنكار فيه[٤].

واحتج أيضًا بقول الشاعر وهو لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر[٥].

والجواب عنه من وجوه كثيرة، نذكر بعضها: أحد تلك الأجوبة: هو أن أبا عبيدة وجماعة من أهل اللغة قالوا: إن المراد به: ثم السلام عليكما، فعلى هذا القول لا حجة للقائل فيه والمحتج به لأنه إغراء، فالتقدير: عليكما السلام والزما السلام، وهو بمنْزلة قولهم:عليك زيد، أو بمنْزلة قوله تعالى:﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة:١٠٥]، كما قال الشاعر:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٢٩).
(٢) هكذا في الأصل، ولعلها "الفاعل".
(٣) في الأصل "من الأسماء" وهو خطأ.
(٤) **وانظر**: بدائع الفوائد (١/ ١٩).
(٥) ديوانه (ص١٩).

أيــهــا الــمــائــح دلــوي دونــكــا إنـي رأيـت الـنـاس يـحـمـدونـكـا[١]. ٣٤/ب

وأراد بذلك: دونك دلوي.

فكذلك: ثم السلام عليكما، ثم عليكما السلام، بمعنى: الزما طاعة الله، فهو كقوله ﷺ: «**أوصيكم بالله فإنه لفقركم وفاقتكم**»[٢]، فمعناه: الزموا طاعة الله.

وجوابٌ آخر: وهو أنه قصد بقوله: "ثم السلام عليكما"، يعوذهما باسم الله تعالى، كما يقول القائل لما يعجبه: اسم الله عليك، يريد بذلك أن يعيذه باسم الله تعالى.

وجوابٌ آخر: وهو أنه أضاف الاسم إلى السلام، فلو كان الاسم هو المسمى لكان قد أضاف الشيء إلى نفسه، وأنه محال لكونه لم يقل ذلك أحد من أهل اللغة[٣].

واحتج المخالف أيضاً: بأن قال بأن سيبويه قال في أول كتابه: إن الفعل أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، والأسماء لا أحداث لها، فدل على أن الاسم هو المسمى.

والجواب: هو أن سيبويه أراد بهذا القول على أن أسماء الأفعال أفعال أخذت من أحداث المسميات، لا أن الاسم هو المسمى؛ إذ قد ثبت عند

---

(١) ذكره أبو عبيد القاسم بن سلام في غريب الحديث (١/ ٤٣)، وعنه الأزهري في تهذيب اللغة (٥/ ١٨٠) ولم ينسبه، وذكره غيرهما كثير، وقد نسبه العكبري في شرح ديوان المتنبي (٣/ ٣٩٣) إلى رؤبة، والبغدادي في الخزانة (٦/ ٢٠٤) إلى راجز جاهلي من بني أسد بن عمرو بن تميم، فالله أعلم.

(٢) لم أجده مرفوعاً، وقد أخرج أبو عبيد القاسم بن سلام في الخطب والمواعظ (١٢١)،-ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (١/ ٣٥)- بإسناده عن عمرو بن دينار قال: خطب أبو بكر الصديق ﷺ فذكره.

(٣) **وانظر**: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٠٢)، وبدائع الفوائد (١/ ٢٠).

جميع أهل اللغة أن الفعل حدث الفاعل، وليس هو حدث الأسماء؛ إذ الأسماء ألفاظ وأقوال.

وجوابٌ آخر: وهو أن أسماء الله تعالى صفاته، والصفة ليست هي الموصوف، ولا فرق عندنا بين التسمية والاسم؛ لأنه لما لم يفترق الحال بين قولنا: وصف وصفة، وأن الوصف هو الصفة؛ كذلك يجب أن لا يفرق بين قولنا: اسم وتسمية؛ لأن الاسم هو التسمية[1].

واحتج من نصر مذهب المعتزلة: بأن الاسم لا يخلو إما أن يكون هو الله، أو غير الله، ولا يجوز أن يكون هو لأن أسماءه كلام، وليست ذاته كلام[2]؛ لم يبق إلا أن يكون غير الله[3].

والجواب: أن الاسم ليس هو الله، ولا هو غير الله، وإنما هو كالواحد من العشرة، لا هو العشرة ولا هو غيرها، بل هو لها، وكذلك صفات أحدنا ليست هي هو، ولا هي غيره، بل هي له.

/٣٥ أ وجوابٌ آخر: وهو أنه لو كان الاسم غير المسمى؛ لوجب أن يكون الباري سبحانه غير مسمى في قِدمه بواحد، فإن جاز ذلك جاز لقائل أن يقول: إنه غير متوحد في القِدم ثم توحد، وهذا هو الكفر بعينه.



(١) هكذا في الأصل والمشهور فيها النصب لأنها خبر ليس.

(٢) **وانظر**: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٠٢)، وبدائع الفوائد (١/ ٢٣).

(٣) في الأصل "لم يبق أن لا يكون غير الله" وهو خطأ.

فَصْلٌ

وأن أسماء الله تعالى جميعها غير مخلوقة، أسماء الذات كقوله تعالى: أحدٌ، فردٌ، صمدٌ، وإلى غير ذلك، وأسماء الأفعال كقوله تعالى: خالقٌ، رازقٌ، ومحيي، مميتٌ، وما كان في معناه.

وقالت الأشعرية: أسماء الذات قديمة، وأسماء الأفعال مخلوقة. وقال ابن فورك من الأشعرية: جميع الأسماء مخلوقة، سواء كانت أفعالية أو ذاتية. وقالت المعتزلة: جميع الأسماء مخلوقة كما قال ابن فورك.

دليلنا على المعتزلة: هو أن أسماء الله تعالى لو كانت مخلوقة لجاز أن يقال بأن الباري سبحانه وتعالى كان غير مسمى في قدمه بشيء منها، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: إنه لم يكن متوحداً في قِدمه ثم توحد؛ إذ لا يجوز وجود الصفة مع عدم الاسم، وإذا قال: إنه تعالى غير مسمى في قِدمه بهذه الأسماء لوجب على هذا التقدير حدث الصفات، وهذا ظاهر الفساد، وأيضاً فإن الأسماء لو كانت محدثة فلا تخلو إما أن يكون أحدثها الباري جل جلاله في ذاته أو في ذات غيره، أو أحدثها في أنفسها، فلا يجوز أن يكون أحدثها في ذاته؛ لأن ذات الباري تعالى ليست بمحل الحوادث، ولا يجوز أن يكون أحدثها في ذات غيره، لأنه لو جاز ذلك لجاز أن يسمى بها من أحدثها في ٣٥/ ب
ذاته، فكان أن يقال له: أحدٌ، فردٌ، صمدٌ، فيؤدي ذلك إلى أن يكون نظيراً للباري تعالى، وأنه ممتنع بإجماع الأمة. ولا جائز أن يكون أحدثها في أنفسها ضرورة كونها لا تقوم بأنفسها، إذ قد بيَّنا أن الاسم صفة للمسمى، والصفة على هذا التقدير لا تقوم بغير الموصوف، وإذا بطلت هذه الأقسام ثبت قِدمها بكل حال، وفيما ذكرناه دليلٌ على الأشعرية.

فإن قالوا: إذا قلتم بأن أسماء الأفعال قديمة أفضى ذلك إلى أن يكون خالقاً ورازقاً ومحيياً ومميتاً فيما لم يزل، ولو جاز ذلك لبطل تفرده بالقِدم، وإذا بطل هذا ثبت أنها محدثة.

والجواب: هو أن هذا يوجب أن يكون عنده[١] أسماء الذات قديمة لوجود معانيها في القِدم، وهو لا يقول بذلك.

وأما ما ذكروه من الاعتراض في أسماء الأفعال، فلا يمتنع أن يسمى الشيء باسم الشيء إذا تحقق وجوده منه في الثاني، وإن لم يوجد منه في الحال. الدليل عليه هو أن العرب تأخذ السيف من بين يد الصيقل فتهزه وتقول: هذا سيف قطوع، فتصفه لتحقق وجود ذلك في الثاني وإن لم يوجب القطع في الحال، وكذلك ترى خبزاً كثيراً وماءاً كثيراً، فتقول: خبز مشبع، وماء مُرْوٍ، فتصفه في الحال لتحقق وجوده في الثاني، وكذلك الباري تعالى يجوز أن يسمى بهذه الأسماء في قِدمه لتحقق وجودها في الثاني.

فإن قيل: إذا قلتم: إن الأسماء قديمة أفضى ذلك إلى أن يكون ثمت قديمان، وإذا أفضى إلى ذلك أفضى إلى أن يكون لنا ربان، وأنه محال. ٣٦ / أ

والجواب: أنه ليس إذا ساوت الصفة الموصوف من وجه يجب أن تساوى من جميع الوجوه؛ ألا ترى أن صفات أحدنا تساويه في كونها محدثة مثله، ولن تساوه في كونها حيواناً ولا إنساناً، فكذلك أسماء الله تعالى ساوته في كونها قديمة، ولم تساوه في كونها أرباباً، وقد استوفينا الكلام في ذلك في كتابنا الكبير، والغرض هاهنا الاختصار.



---

(١) في الأصل "عند" وهو خطأ.

فَصْلٌ

وأن لله ﷻ عرشاً وكرسياً، وأن الله على عرشه، بائن مِن خلقه.

وقالت المعتزلة والأشعرية: ليس لله ﷻ عرش ولا كرسي، والمراد بذِكر العرش جميع الملك. ثم اختلفوا مِن بعد ذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]. فقالت المعتزلة: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ معناه: استولى. وقالت الأشعرية: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ فيجعلون الاستواء عائد إلى العرش، لا إلى الله تعالى.

وعندهم أن الله تعالى ليس هو على العرش، ومذهبهم أنه تعالى ليس في مكان ولا يخلو منه مكان.

والدليل على إثبات العرش والكرسي، وأنه ليس المراد به جميع الملك قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر:٧٥]. فوجه الدليل من الآية قوله: ﴿مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ وما كان حول العرش يكون خارجاً عنه، ألا ترى قولهم: طفت حول البيت؛ والمراد منه خارج البيت بالإجماع، فإذا قالوا بأن العرش والكرسي جملة الملك، فقد أثبتوا على أن الملائكة خارجين عن الملك، وهذا قول فاسد بإجماع الأُمة.

دليلٌ ثان: قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤، يونس:٣، الحديد:٤]، فلو كان المراد بالعرش جملة الملك، ٣٦/ب
لكان تقدير الآية أنه لم يستوِ ولم يحتوِ على المملكة إلا بعد خلق السموات والأرض؛ لأن حرف «ثم» يقتضي الترتيب والمهلة والتراخي بإجماع أهل اللغة، وفي إبطال ذلك دليلٌ على أن العرش والكرسي من جملة المملكة[1] لا جميعها على ما يقوله المخالف.

(١) في الأصل "الملائكة" وهو خطأ بين.

دليلٌ ثالث: ما روي عن النبي ﷺ أنه سُئل: أين كان ربنا قبل أن يخلق العرش؟ فقال: «**في غمام؛ فوقه ماء وتحته هواء، ثم خلق العرش**»(١) وذكر الحديث بطوله.

دليلٌ رابع: أن العرش في اللغة عبارة عن المعرش على غيره، والعالي عليه، فلهذا سمَّوا كل مكان عالٍ عرشاً، قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يوسف:١٠٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل:٢٣]، وقول أهل اللغة: فلان رفيع العرش، فثبت بهذا الدليل أن في المملكة ما عرش عليها وعلا عليها، وعندهم أن جميع المملكة تسمى عرشاً، وهذا جهل بمكان اللغة.

فإن احتجوا بأن الكرسي في اللغة عبارة عن الملك.

قلنا: هذا غير سائغ في اللغة، والدليل على صحة هذا أنه إذا قيل: لفلان كرسي، فليس المراد به الملك أصلاً، وإن ورد ذلك فيكون بطريق المجاز لا

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١١-١٢)، -ومن طريقه عبدالله في السنة (٤٥٠) -، وابن أبي شيبة في العرش (٧)، والطيالسي في المسند (١١٨٩)، والترمذي في السنن (٣١٠٩)، وابن ماجه في السنن (١٨٢)، وابن أبي عاصم في السنة (٦١٢)، وابن جرير في تفسيره (١٢/ ٤) وفي تاريخه (١/ ١٩)، وأبو الشيخ في كتاب العظمة (٨٣، ٨٤)، وابن بطة في الإبانة (٧/ ١٦٨)، وابن أبي زمنين في أصول السنة (٣١)، وابن حبان في صحيحه (٦١٤١)، والطبراني في الكبير (٩/ ٢٠٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٠١، ٨٦٤)، كلهم من طرق عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن عدس عن عمه أبي رزين ﷺ به.
وكيع بن عدس، وقيل حدس أبو مصعب العقيلي الطائفي، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال في مشاهير علماء الأمصار: من الأثبات، وقال الذهبي في الكاشف: وثق. وقال ابن قتيبة: غير معروف، وقال ابن القطان: مجهول الحال، وقال الذهبي: لا يعرف، وقال الحافظ في التقريب: مقبول. **انظر**: الثقات لابن حبان (٥/ ٤٩٦)، ومشاهير علماء الأمصار (٩٧٣)، والكاشف (٦٠٥٧)، وميزان الاعتدال (٤/ ٣٣٥)، وتهذيب التهذيب (١١/ ١٣١).
والحديث قبله طائفة من أهل العلم، ورده طائفة، وهذا مرجعه اختلافهم في الحكم على الراوي وكيع بن عدس.

بطريق الحقيقة، ولا يلزم من ثبوت الحكم بطريق المجاز أن يكون ذلك ثابتاً بطريق الحقيقة لأنه لا قائل به.

* * * * *

فَصْلٌ

والدلالة على أن الله تعالى على العرش خلافاً للأشعرية في قولهم: ليس هو على العرش.

والدليل على قولنا إنه على العرش: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان:٥٩]، وقال تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج:٤] الآية، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠]، وقال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١]، وغير ٣٧/ أ
ذلك من الآيات الدالة على ثبوت مدعانا.

فإن قيل: الاستواء عائد إلى العرش فيكون معنى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾.

فالجواب عنه من أربعة أوجه: أحدها: أنه أقرَّ بهذا السؤال على أنه تعالى في جهة العلو وهو لا يقول به.

والجواب الثاني: أنه لو كان الأمر كما ذكرتم لكانت القراءة برفع الشِّين أَوْلَى ويكون أصلاً فيه، وكان يجب أن يكون «**على**» فعلاً، فلما أجمع المسلمون على أن القراءة بخفض العرش، وعلى أن ذلك هو الأصل، وأن حرف «**على**» في هذا الموضع حرف جر، فدل ذلك على بطلان ما ذكروه.

والجواب الثالث: هو أن أم سلمة سألت النبي ﷺ عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥] فقال ﷺ: «**الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة**»(١).

ومن المعلوم أن كيفية الاستواء على العرش غير مجهولة(٢)، لأنه قد ورد صفة استوائه في الآثار والأخبار، وإنما صفة استواء الباري جل جلاله غير معقولة؛ لأن صفات الباري لا تكيف.

فإن قال القائل من المعتزلة والأشعرية: معنى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أي: استولى واحتوى، ومنه قول الشاعر:

استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق(٣).

---

(١) لم أقف عليه مرفوعاً، وأخرجه موقوفاً ابن منده في كتاب التوحيد (٨٨٧)، وابن بطة في الإبانة (٧/ ١٦٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٤١)، وأبو عثمان الصابوني في عقيدة السلف (ص١٧٩)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو (٨٢)، كلهم عن أبي كنانة محمد بن الأشرس حدثنا عمير بن عبد الحميد الثقفي حدثنا قرة بن خالد عن الحسن عن أمه عن أم سلمة في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، قالت: الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر.

قال شيخ الإسلام في الفتاوى (٥/ ٣٦٥): «وقد رُوي هذا الجواب عن أمِّ سلمة رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً، ولكن ليس إسناده مما يُعتمد عليه»، وقال الذهبي في العلو (ص٦٥): «هذا القول محفوظ عن جماعة كربيعة الرأي، ومالك الإمام، وأبي جعفر الترمذي، فأما عن أم سلمة فلا يصح، لأن أبا كنانة ليس بثقة وأبو عمير لا أعرفه».

(٢) أي من حيث المعنى.

(٣) نسبه بعضهم إلى الأخطل النصراني كالزبيدي في تاج العروس (٣٨/ ٣٣١)، ولا يصح، قال شيخ الإسلام في الفتاوى (٥/ ١٤٦): «ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه،وقالوا: إنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة»، وقال ابن القيم (مختصر الصواعق ص٣٧٩): «أن هذا البيت محرف وإنما هو هكذا: "بشر قد استولى على العراق" هكذا لو كان معروفاً من قائل معروف، فكيف وهو غير معروف في شيء من دواوين العرب وأشعارهم التي يرجع إليها».

فالجواب: أنه لا يجوز حمله على ذلك؛ لأن الاستيلاء لا يوصف به إلا من كان عاجزاً مغلوباً ثم قدر عليه من بعد ذلك. قال النابغة:

ألا لمثلك أو من أنت سابقه سبق الجواد إذا استولى على الأمد[(١)].

وجوابٌ آخر: وهو أن لفظ الاستيلاء لا يستعمل في لغة العرب إلا أن يكون للمستولي مضاداً ومغالباً، فأيهما غلب قيل إنه استولى عليه، والبارئ تعالى لا مضاد له في ملكه. قيل ذلك من ابن الأعرابي، وهو من علماء أهل اللغة[(٢)]. ٣٧/ ب

وجوابٌ آخر: وهو أن الاستواء في اللغة عبارة عن الارتفاع على الشيء، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٩، فُصّلَت:١١]، ولا يجوز حمله على الاستيلاء؛ لأنه يقال في اللغة: استولى فلان على الشيء، ولا يقال: استولى إلى الشيء.

دليلٌ آخر: ما روي أن رجلاً من الصحابة أتى النبي ﷺ بجارية أعجمية ليعتقها في كفارته، فقال لها النبي ﷺ: «**أين الله؟**»، فأشارت إلى السماء، فقال لها النبي ﷺ: «**من أنا؟**»، فقالت: أنت رسول الله، فقال النبي ﷺ: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»[(٣)]، فمِن الخبر ثلاثة أدلة: أحدها: أنه قال: «**أين الله؟**». وعندهم لا يقال: أين الله؛ لأن عندهم أن الباري تعالى ليس في مكان[(٤)].

---

(١) ديوانه (ص٢١)، وفي الأصل "لو من أنت سابقه" وهو خطأ والتصويب من الديوان.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٤٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٧٩)، والخطيب في تاريخ بغداد (٥/ ٢٨٣-٢٨٤)، وأبو طاهر السلفي في العاشر من المشيخة البغدادية (ص ٩)، والإسناد إليه صحيح.

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٧) وغيره عن معاوية بن الحكم السلمي ﷺ في أثناء حديث طويل.

(٤) لفظ "المكان" من الأمور التي حصل فيها إجمال نتج عنه نزاع بين أهل الإثبات، فمن أثبته لله ﷻ معتقداً أن المكان لا يكون إلا ما يفتقر إليه المتمكن، سواء كان محيطاً به أو كان تحته، فمعلوم أن الله سبحانه ليس في مكان بهذا الاعتبار، ومن اعتقد أن العرش هو المكان، وأن الله فوقه، مع غناه عنه، فلا ريب أنه في مكان بهذا الاعتبار، ولا شك أن المؤلف رحمه الله قصد هذا المعنى. **وانظر**: درء تعارض العقل والنقل(٦/ ٢٤٨).

دليلٌ ثان مِن الخبر: أن الجارية أشارت إلى السماء، فثبت أن الله تعالى على العرش، وأقرها النبي ﷺ على ذلك.

دليلٌ ثالث من الخبر: على أنه جعلها باعترافها بذلك؛ مؤمنة.

وعند الأشعرية: أن من قال: إن الله تعالى على عرشه؛ فهو كافر.

دليلٌ آخر: ما روي عن النبي ﷺ أنه قيل له: أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: «**كان على العرش**»، فقيل: أين كان قبل أن يخلق العرش؟ فقال: «**كان في عماء؛ فوقه ماء وتحته هواء**»[1]. والعماء هو السحاب.

دليلٌ آخر: أن الأمة أجمعت مؤمنها وكافرها على أن الله تعالى فوق العرش، فيقولون كلهم: الله تعالى في السماء، ويشيرون في دعائهم ومسألتهم إلى السماء، ويقصدون بذلك أن الله تعالى على عرشه، ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا
/٣٨ أ ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى
صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر:الآية٣٦-٣٧]، والنمروذ عمل السرير على أجنحة النسور وصعد إلى السماء، وكان كل ذلك باعتراف منهم بأن الله تعالى على عرشه، وقال شاعر الجاهلية:

يا عبل أين من المنية مهربي إن كان ربك في السماء قضاها[2].

فمعناه: على السماء قضاها. والأشعرية لم يعترفوا بذلك[3].

---

(١) انظر: ص (١٢٨).

(٢) قاله عنترة بن شداد كما في ديوانه (١/ ٢٢٥).

(٣) في هذا الموضع جاءت عبارة: (﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦-٣٧]، وكل ذلك دليلٌ على أنه تعالى على العرش)، وظاهره أنه تكرار من الناسخ.

واحتجوا بقولهم: إنكم إذا قلتم: إن الباري تعالى على العرش؛ أفضى ذلك إلى تحديد الباري، وأنه منَزه عن ذلك.

والجواب: هو وأنَّا وإن قلنا: إنه على العرش، ولكن لا نقول على أن العرش حد له، ولا محيط بذاته حتى يفضي إلى ما ذكرتم، ولم يخلق العرش لحاجة، ولا له إليه حاجة؛ لأنه تعالى حامل للعرش ولحملة العرش، وإنما خلقه ليتوصل به إلى معرفته، وفي ذلك حكاية حسنة، وذلك أن ذا النون المصري رَحِمَهُ الله عليه سُئل فقيل: ماذا أراد الله تعالى بخلق العرش؟ فقال: «أراد به أن لا تتيه قلوب العارفين»[(١)].

فإذا تقرر هذا من مذهبنا، فنقول: الباري على العرش، وإنما قلنا: إن الباري على عرشه إيماناً بكتاب الله، وتصديقاً لتنْزيل الله، ولقول رسوله، ولا نحمل ذلك على مجرى عقولنا كما يحمله المخالف على عقولهم دون الكتاب والسنة، وعلى أنه إن كان هذا من معتزلي فالتحديد بهم أشبه؛ لأنهم يقولون: إن الدنيا تحصر ذات الباري، وأن ذاته في أجواف النمل والوحوش، وتوطأ بالأرجل، وفي أجواف النسور، وهذا هو نفس التحديد، وإن كان من أشعري فعنده أن معبوده قد ضاع؛ وذلك لأن عنده أن الله تعالى ليس على العرش، ولا هو في السماء، ولا هو في الأرض، ولا يدري أين الله تعالى، وما هذا ٣٨/ ب
صفته فهو عدم أو معدوم[(٢)].

واحتج المعتزلة أيضاً: بقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ

---

(١) ذكره قوام السنة في الحجة (٢/ ١١٣) ونقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش (٢/ ١٨١)، وذكره العمراني في الانتصار (٢/ ٦٢٢).

(٢) هذه لوازم أقوالهم لا أقوالهم كما لا يخفى.

رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة:٧]، وبقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام:٣]، وإلى مثل ذلك من الآيات الدالة عليه.

والجواب: هو أن ابن عباس ﷺ فسر ذلك وقال: هو على عرشه وعِلمه في كل مكان، ولا يخلو من عِلمه مكان(١).

وأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾، فأهل القرآن أجمعوا على أن الوقف عند قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، ويبتدئ بقوله: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ يعني: أن عِلمه في الأرض، وذاته على العرش(٢).

فإن احتج محتج من الأشعرية بأن قال: لو كان في جهة، أو ما يقدر تقدير الجهة لوجب أن لا يتخصص بها؛ لئلا يكون تخصيصه بالجهة التي حصل بها دون غيرها، والدليل عليه أنه لما كان الجوهر يصح حصوله في الجهات، أو ما يقدر تقدير الجهات، لم يصح أن يتخصص بها بالجهة التي حصل فيها؛

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (مجموع الفتاوى٥/ ٤٩٥، وشرح حديث النزول ص١٢٦) حدثنا أبي حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن مَعْمَر عن نوح بن ميمون المضروب عن بُكَيْر بن معروف عن مقاتل بن حيان عن عكرمة عن ابن عباس في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ قال: هو على العرش وعلمه معهم. وإسناده حسن.

وكذا عزاه السيوطي في الدر المنثور (٦/ ١٧١) إلى ابن أبي حاتم ولفظه: «عالم بكم أينما كنتم».
قال الإمام أبو عمر الطلمنكي في كتابه الوصول إلى معرفة الأصول (مجموع الفتاوى ٥/ ٥١٩، واجتماع الجيوش الإسلامية ٢/ ١٤٢): «وأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ ونحو ذلك من القرآن: أن ذلك علمه وأن الله فوق السماوات بذاته مستو على عرشه كيف شاء.». وقال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٨): «إن علماء الصحابة والتابعين الذين حملت عنهم التأويل في القرآن قالوا في تأويل هذه الآية: هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله».

(٢) انظر: المكتفى في الوقف والابتدا (ص٦٥)، ومنار الهدى في بيان الوقف والابتدا (١/ ٢٣٢).

لئلا يكون تخصيصه بها دون ما سواه. وإذا كان كذلك فلو كان الباري تعالى في بعض الجهات، أو ما يقدر تقديرها لوجب أن لا يكون حاصلاً فيها إلا بمعنى تخصيصه فيها، وهو كون الذي يقتضي وصفه بأنه كائن فيها، ويمنع بحصوله فيها من وجود غيره بها، ولو كان كذلك لوجب مماثلة كونه تعالى الذي حصل بها الأكوان المحدثة؛ لأنه لو قدرنا حصول بعض الجواهر في الجهة التي حصل فيها القديم سبحانه وتعالى، لوجب أن لا يحصل فيها لئلا يكون تخصصه بها دون غيرها من الجهات.

٣٩/ أ

والجواب: هو وأنا وإن قلنا: إن الباري على عرشه، وأن العرش على السموات السبع، ولكن لسنا نقول جهة ولا غيرها؛ لأنا لا نثبت صفات الباري بقولنا، وإنما نثبتها توقيفاً وشرعاً، والقرآن إنما ورد باستوائه على عرشه فنقول كما قال، ونمسك عما لم يقل، اتباعاً للشرع والسُنة.

جوابٌ آخر: هو أنا وإن قلنا في جهة العلو، لم يلزم ما ذكر من الحد؛ لأن ما ذكر من الحد والصفة فهو صفة كون الأجسام والجواهر والأكوان، والباري تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عَرَض، بل هو شيء ليس كالأشياء[1].

جوابٌ آخر: وهو أنهم وصفوا الباري تبارك وتعالى بصفات الجواهر، وذلك أن حد الجواهر على ما قاله المتكلمون في حده: أنه ما يشغل حيزاً، فحَدَّوا الباري تعالى بحد الجواهر، وذلك محال.

جوابٌ آخر: وهو أنه إذا ثبت أن الجوهر ما يشغل حيزاً، لم يكن تخصص

---

(١) هذه الجُمَلُ الأخيرة تجرى على سَنَن المبتدعة من الجهمية النفات.
انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص٩٩)، وبيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٢٣).

غيره بكون من الأكوان، أو في الأكوان والمكان ما يوجب اتصال الجوهر به، ولا وجوده قائماً به؛ لأنه قد ثبت في أصولهم أن الجوهر ما لم يشغل حيزًا على ما قالوه من هذا الوجه.

* * * * *

فَصْلٌ

وأن الله تعالى يُرى في القيامة، يراه المؤمنون ويحجب عنه الكافرون.

وقالت المعتزلة ومن وافقهم أنه لا يرى في القيامة ولا غيرها. وقالت السالمية: يراه المؤمنون والكافرون.

دليلنا على المعتزلة: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، فوجه الدليل: أنه تعالى ذَكر النظر وقرنه بالوجه، وعداه بحرف الجر، وذلك يقتضي نظر العين عند جميع أهل اللغة.

والدليل عليه قول الشاعر:

انظر إلي بوجه لا خفاء به   أريك تاجاً على سادات عدنان[١].

فإن قيل: معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يعني: ناظرة إلى ثواب ربها؛ إذ من الجائز حمله عليه. ٣٩/ب

والجواب على ذلك من وجوه كثيرة: أحدها: أن هذا مجاز، وحمل الكلام على الحقيقة أَولى من حمله على المجاز.

الثاني: أنه لا فائدة في نظرها إلى الثواب؛ لأن الجنة لا يراد منها النظر دون

(١) لم أقف عليه منسوباً، وقد ذكره قوام السنة في الحجة (٢/ ٢٦٦)، والعمراني في الانتصار (٢/ ٦٤٠).

غيره من الأكل والشرب واللباس والتمتع؛ لأن النظر من غير بلوغ المنظور إليه يعني بلوغاً إليه يُكسب حسرة وغصة، وإنما هي دار نعيم وتنعم.

فإن قيل: معنى قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أي: منتظرة لثواب ربها.

والجواب: هو أن هذا تأويل فاسد من وجهين: أحدهما: أن الانتظار يكسب العناء والغصة، والجنة ليست بدار حسرة وغصة.

الثاني: أن هذا التأويل باطل من جهة اللغة، لأنه يقال: نظرت إلى زيد، ولا يقال: انتظرت إلى زيد، فيُعَدَّون النظر بحرف الجر، ولا يُعَدَّون الانتظار به.

فإن قيل: لا يمتنع أن يقترن النظر بالوجه ويعدى بحرف الجر، ويقتضي ذلك نظر العين.

الدليل عليه قول الشاعر:

ويوم بذي قار رأيت وجوههم ... إلى الموت من وقع السيوف نواظر[(١)].

وقال آخر:

وجوه ناظرات يوم بدر ... إلى الرحمن تنتظر الفلاحا[(٢)].

ومن المعلوم أنهم غير ناظرين إلى الرحمن.

(١) لم أقف عليه منسوباً، وقد ذكره عبد الجبار المعتزلي في المغني (٤/ ٢٠٧) وفي شرح الأصول الخمسة (ص٢٦٤) مستدلًا به ولم ينسبه، وذكره في معرض رده على المعتزلة الباقلاني في التمهيد (ص٣١٢)، والآمدي في غاية المرام (ص١٧٥) ولم ينسباه.

(٢) نسبه الباقلاني في التمهيد (ص٣١٢) إلى حسان بن ثابت ﷺ ولم أجده في ديوانه ولم أجد من نسبه إليه غيره، بل قال الرازي في تفسيره (٣٠/ ٧٣٢): «هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة: وجوه ناظرات يوم بكر... إلى الرحمن تنتظر الخلاصا والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب، لأنهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة، فأصحابه كانوا ينظرون إليه ويتوقعون منه التخلص من الأعداء».

والجواب: هو أن الأصل في النظر اقتضاء نظر العين؛ إلا أن فيها مضافاً مقدراً محذوفاً، فتقدير قوله: "ويوم ذي قار رأيت وجوههم إلى الموت"، معناه: إلى أسباب الموت، ولا شك أنهم كانوا ينظرون إلى الطعن والضرب الذي هما من أسباب الموت.

وكذلك قوله: "وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن"، معناه: إلى نصرة الرحمن بالملائكة؛ لأن الله تعالى كان قد وعدهم بالنصرة يوم بدر، فقال
٤٠/ أ تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال:٧].

دليلٌ ثان: قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦]، قال المفسرون: إن الحسنى هي الجنة، والزيادة هو النظر إلى وجه الله تعالى[١].

دليلٌ ثالث: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**هل تشكون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟**»، قالوا: لا يا رسول الله، قال: «**فكذلك لا تشكون في رؤية ربكم**»[٢]. وقد ورد ذلك من طرق كثيرة بألفاظ مختلفة ومعاني مؤتلفة.

دليلٌ رابع: إن المصحح لرؤية الشيء وجوده مع ارتفاع الموانع، ولا مانع في الجنة يمنع من رؤيته، لأن الخلق يكونون في الجنة على صفة البقاء.

دليلٌ خامس: أنه قد ثبت أنه رائي لنفسه، ولا يؤدي ذلك إلى تجويز محال في صفته أو في صفة غيره، فكذلك جاز أن نراه.

واحتج المخالف: بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام:١٠٣].

---

(١) بل صح هذا التفسير عن المعصوم ﷺ كما في صحيح مسلم (١٨١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٠٤، ...)، ومسلم (٢٩٩) كلاهما من حديث أبي هريرة ﷺ، وكذا أخرجاه (٤٣٠٥، ٣٠٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

والجواب عن ذلك: هو أن الآية حجة على المخالف؛ لأن نفي الإدراك لا يكون إلا عن رؤية. الدليل عليه قولهم: لا يدرك فلان العلم، معناه: نال منه ولم ينل جميعه.

وجوابٌ آخر: وهو أن معنى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ أي: تراه ولا تدركه ولا تحيط به، ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ أي: يراها ويحيط بها.

وجوابٌ آخر: وهو أنه لا تدركه الأبصار بجملة عظمته، بحيث أن يحيط النظر من الناظر على جميع ذات الباري، ولا يلزم من عدم إحاطة النظر على جميع ذاته عدم إحاطة النظر على بعض ذاته، إذ من الجائز أن يدرك بعضه ولا يحيط النظر بجميعه، وذلك لا منع فيه ولا إنكار، ضرورة وجود ذلك في الشاهد والحقيقة.

واحتج أيضاً: بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:١٤٣]، ولو كانت الرؤية جائزة لكان قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ تركيب المعنى عليه باطلاً. ٤٠/ب

والجواب: أن هذه الآية على إثبات الرؤية؛ لأن موسى عليه السلام سأله ذلك، ولو كان غير جائز لما جاز لموسى أن يسأله ذلك؛ لأن الله تعالى لم يبعث نبيّاً إلا وهو عالِم بما يجوز عليه، ولأنه لا يجوز أن يسأله رؤيته وهو شاك في ذلك، هل يجوز ذلك عليه أم لا؟؛ لأن ذلك يؤدي إلى تجهيل موسى عليه السلام، وإذا ثبت جواز رؤية موسى له ثبت رؤية غيره له.

فإن قيل: إن موسى عليه السلام إنما سأل الرؤية لقومه لأنهم قالوا: أرنا الله جهرة.

والجواب: هو أنه لو كانت رؤية الله غير جائزة لم يجز أن يسألها موسى لنفسه ولغيره، وكان يجب عليه أن يرد عليهم قولهم ويجهلهم في ذلك، كما رد قولهم: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾ [الأعراف:١٣٨].

فإن قيل: قوله: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف:١٤٣] معناه: أعلِمني اضطراراً؛ لأن الرؤية قد تكون بمعنى العِلم.

والجواب عن ذلك: هو أن هذا سؤال فاسد؛ لأن الرؤية إذا كانت بمعنى العِلم لا تُعَدَّى بحرف، وإنما يُعَدَّى بحرف الجر رؤية العين.

وجوابٌ آخر: وهو أن معنى قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ أي: لن تراني في الدنيا، و﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ أي: لن تراني محدوداً

واحتج بأن قال: لو كان مرئياً لكان جسماً محدوداً مقابلاً.

والجواب: هو أنه قد ثبت كونه رائياً لنا، وليس بجسم ولا مقابل ولا محدود، وكذلك نراه، وإن كان ليس بجسم ولا مقابل ولا محدود[1].

وجوابٌ آخر: وهو أنه قد يقابلنا ما لا نراه، وهم الملائكة والجن، ونرى ما لا نقابله وهو الجوهر والأعراض، فبطل أن يكون نفي المقابلة يدل على نفي الرؤية.

واحتج أيضاً بأن قال: لو كان مرئياً لكان في جهة، أو حالاً فيها، أو فيما هو في جهة. ٤١/ أ

والجواب: هو أن هذا يبطل بالأعراض من الألوان المرئية؛ فإنها ليست في جهة، فلا يصح وصفها بذلك؛ لأنه وصف لموجود بأنه في جهة متحيز فيها، وشاغلاً لها، والأعراض لا تتجزئ في محلها ولا يشغله عن جواز وجود غيرها.

(١) رؤية ما ليس بجسم ولا هو في جهة من المحالات، وقد التزم هذا طائفة من الأشعرية بعد أبي الحسن ووافقهم عليه طائفة من الفقهاء كالقاضي أبي يعلى شيخ المصنف وغيره، وقد اتفق السلف والأئمة على أن الله يرى في جهة، ونصوصهم في ذلك متواترة . **انظر**: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٩٢-٤٤٠)، مجموع الفتاوى (١٦/ ٨٢-٨٩)، الدرء (١/ ٢٥٠).

وكذلك أيضاً، لو كان من شرط المرئي كونه حالًا فيها، أو هو في جهة، لوجب أن لا يصح رؤية الشيء من الجواهر والأجسام؛ لأنها ليست بحالَّة فيها، ولا هو بحالٍّ فيما هو في جهة، ولا يصح وصفها بذلك، وإذا كان كذلك بطل ما قالوه.



فَصْلٌ

والدلالة على السالمية قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥] ولا حجب ذلك اليوم إلا بعدم الرؤية.

فإن قيل: الحجب لا يكون إلا عن رؤية متقدمة، والدليل على قولهم: حجب فلان عن الأمير.

قيل له: ليس المراد به على أنه رآه ثم حجب، ولا يجوز أن يقال: إن الحجب عن شيء غير الله من ثواب ورحمة وجنة؛ لأن ذلك يفضي إلى ترك الظاهر بغير دليل.

والدليل الثاني: أنه قد ثبت رؤية المؤمنين له تعالى على وجه الثواب لهم؛ لأنه وعدهم بذلك ترغيباً لهم في طاعته، وحجب الكفار عنه تهديداً لهم وانتقاماً على معصيتهم، ولو جوَّزنا رؤية الكفار للباري تعالى كما يراه المؤمنون لبطل على هذا التقدير الوعد والوعيد، والتي غيب الله تعالى في علمه من النعيم والتهديد، وإذا كان كذلك ثبت أن الكفار لا يرونه تعالى.

فإن قيل: المؤمنون يرونه رؤية طائع، والكافرون يرونه رؤية عاص.

والجواب: هو أن الرؤية لا تختلف في حق المؤمن والكافر؛ لأنها تتعلق ٤١/ب

بالمرئي لكونه موجوداً، أو على أخص صفاته، وأي الأمرين قُدِّر من ذلك فإنها مماثلة، إذا كانوا متعلقين بمتعلق واحد.

فإن احتج المخالف بقوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات:٢٤]، وغير ذلك من الآيات الواردة في ذلك.

والجواب: هو أنه لا دلالة فيه على إثبات رؤية الكفار؛ لأن الله تعالى أمر الملائكة أن يقفوهم، والحق تعالى لا يكلمهم لأنه قال: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة:١٧٤].



فَصْلٌ

وأن الله تعالى واحد أحد، فرد صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وليس بجسم ولا جارحة، ولا شبه بشيء من المخلوقات، بل هو شيء لا كالأشياء(١).

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: إن الله تعالى أثبت أنه شيء بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةًۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْۚ﴾ [الأنعام:١٩]، ونفى عن نفسه الشبه بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١](٢).

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: من شبه الله بخلقه فقد كفر بذلك(٣).

---

(١) تقدم للمؤلف عفا الله عنه جملًا من هذا الضرب، **انظر**: ص (١٣٥).

(٢) لم أجده، وذكر نحوه الكناني كما في الحيدة (ص٣٥)، والبخاري كما في صحيحه (٦/ ٢٦٩٨)، وغيرهما من الأئمة.

(٣) لم أقف على هذه الجملة بهذا النظم عن الإمام، على أن ما دلت عليه مما اتفق عليه أهل السنة .

وقالت النجارية ومن وافقهم: إن الله تعالى شبه المخلوقات.

وقال هشام بن عمرو بن الحكم الفوطي[١]: إن الله تعالى جسم لا كالأجسام. ومنهم من قال: إنه شيء لا كالأشياء.

دليلنا: قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، معناه: ليس كمثل صفاته صفات ولا مثل ذاته ذات.

دليلٌ ثان: قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤]، معناه: لم يكن له مثل ولا شبه.

دليلٌ ثالث: قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، معناه: هل تعلم له مثلاً وشبهاً.

دليلٌ رابع: ما روي أن نجدة الحروري سأل ابن عباس رضي الله عنه فقال: بماذا تعرف ربك يا ابن عباس؟ فقال: «مَن أخذ دينه بالقياس ذهب ذهنه في التباس، مائل عن المنهاج طاعن في الاعوجاج، أعرفه بما عرفني بنفسه، وأصفه بما وصف به نفسه، لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس.»[٢].

دليلٌ خامس: هو أن حقيقة المثلين والشبهين ما سد أحدهما مسد الآخر، ٤٢/ أ

(١) في الأصل "القرطبي" وهو خطأ، **وانظر**: قوله هذا في مقالات الإسلاميين (ص٣٣).

(٢) أخرج أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب السنة (التسعينية٢/ ٣٩٥) عن عكرمة قال جاء نجدة الحروري إلى ابن عباس، فذكر نحوه، وفي إسناده نوح بن أبي مريم، متروك، **انظر**: تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٨٨).

و أخرج البلاذري في أنساب الأشراف (٤/ ٤٨) حدثني الحسن بن علي الحرمازي عن العتبي عن أبيه أن رجلًا قال لعبدالله ابن عباس: فذكر نحوه.

قال شيخ الإسلام في التسعينية (٢/ ٣٩٧): «هذا الكلام في صحته عن ابن عباس نظر، والذي يغلب على الظن أنه ليس من كلام ابن عباس» .

وناب منابه وشابهه من جميع الوجوه، ولو جاز أن يكون مشبهاً لسد مسده، وناب منابه، وبالإجماع أنه خلاف ذلك، وهو باطل بالإجماع؛ لأن الإجماع منعقد على أن الباري لا شبه له.

دليلٌ سادس: أنه لو كان مشبهاً بالعالم، لم يخل إما أن يكون مشبهاً لجميعه أو لبعضه، لا يجوز أن يكون مشبهاً لجميع العالم؛ لأنه تعالى ذات واحدة، والذات الواحدة لا تجوز أن تكون مشبهاً بالأشياء المختلفة المتضادة؛ لأنه لو كان كذلك لكان قائماً بنفسه من حيث إنه شبه الجواهر، ومؤلف من حيث إنه أشبه الأجسام، ومتحيزاً وحاملاً للأعراض؛ لأن هذه صفة الأجسام والجواهر، فبطل بذلك أن يكون مشبهاً لجميع العالم من الجواهر والأعراض وغيرها، ويستحيل أيضاً أن يشبه الأعراض جميعها؛ لأنها مختلفة متضادة، والشيء الواحد لا يشبه الشيء وضده؛ ولأن الأعراض لا تقوم بأنفسها، والباري تعالى قائم بنفسه، ولا يجوز أن يكون مِن جنس الجواهر؛ لأن ذلك يوجب كونه حاملاً للأعراض، وقد فنَّدنا ذلك.

ولا يجوز أن يكون جسماً لأنه لا يخلو إما أن يقولوا هو عبارة عن الطويل، والعريض، والعميق، أو يسمونه جسماً بغير وصفه بذلك، لا جائز أن يصفه بأنه طويل أو عريض أو عميق، أو أن يصفه بمجموع صفاته المذكورة؛ لأن هذه صفة المحدث المجتمعة، وقد أثبتنا بأن الباري تعالى واحد بقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، وقد ذكرنا بأن الاسمية لا تثبت بالقياس، وإنما تؤخذ توقيفاً ولم يُسَمِّ الله تعالى نفسه جسماً ولا سماه بذلك رسوله. ٤٢/ ب

فإن قيل: لمّا جاز أن يقول: إنه شيء لا كالأشياء؛ جاز أن يقول: جسماً لا كالأجسام.

والجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن قولنا: شيء؛ عبارة عن وجوده لا عن كيفيته، وقولهم: جسم، عبارة عن كيفية.

الثاني: نقول: إنه شيء لأنه سمى نفسه شيئاً، ولم يقل جسماً، لأنه تعالى لم يُسَمِّ نفسه بذلك ولا سماه به رسوله.



فَصْلٌ

ونَصِف الله تعالى بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ورسوله ﷺ، كقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة:١١٦]، وكقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص:٧٥]، و﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح:٦]، ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ﴾ [المائدة:١١٩، التوبة:١٠٠، المجادلة:٢٢، البينة:٨]، وكقوله ﷺ: «**ينزل الله تعالى في كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطيه سؤله، هل من مستغفر فأغفر له، هل من تائب فأتوب عليه**»(١)، وقوله ﷺ: «**عجب ربنا من شاب ليس له صبوة**»(٢)، وقوله ﷺ: «**ضحك ربنا**

(١) أخرجه البخاري (١٠٩٤، ...)، ومسلم (٧٥٨)، كلاهما عن أبي هريرة، ولفظه: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له**».

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٥١)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٧١)، وأبو يعلى في المسند (١٧٤٩)، وغيرهم كلهم من طرق عن ابن لهيعة عن أبي عشانة عن عقبة بن عامر ﷺ به.

قال ابن عدي في الكامل (٤/ ١٧٤): (وهذا الحديث لا أعلم يرويه غير ابن لهيعة)، وقال ابن أبي حاتم في العلل (٢/ ١١٦): (قال أبي: إنما هو موقوف)، وقد أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٤٩) عن عقبة ﷺ موقوفاً. وفي إسناده رشدين بن سعد متفق على ضعفه.

وله شاهد من حديث أبي هريرة ﷺ عند أبي نعيم في تاريخ أصبهان (٢/ ٣٠) وهو غريب وفي إسناده من لا يعرف.

من **قنوط عباده وقرب خيره»**[١]، فهذا وما كان في مثاله مما ثبت صحته في مسانيد صحاح عن النبي ﷺ، فمذهبنا فيه ومذهب السلف الصالح الإيمان به واجب، وإمراره كما جاءنا من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تغيير.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في أخبار الصفات: أمرها كما جاءت[٢]. وسأله رجل عن قوله ﷺ: **«ينْزل الله تعالى في كل ليلة إلى سماء الدنيا»**، فقال: الحديث صحيح، فقال: ينْزل قدرته أم ذاته؟ فقال: ويلك مالك ولهذا! أَمِرَّ الحديث كما جاء ولنا بالآثار من السلف أسوة حسنة[٣]. قال عبدالله بن المبارك: عليك بالأثر من السلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن ٤٣/ أ
زخرفوا لك بالقول؛ فإن الأمر ينجلي وأنت منه على صراط مستقيم[٤].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١١، ١٢)، وابن ماجه في السنن (١٨١)، والطيالسي في المسند (١٠٩٢)،-ومن طريقه البيهقي في الأسماء والصفات (٩٨٧)-، والدارمي في الرد على المريسي (٢/ ٧٧٨)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٥٤)، والداقطني في الصفات (٣٠)، وعبدالله ابن أحمد في السنة (٢٦٤)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٢٠٧)، وابن بطة في الإبانة (٧/ ٩٣)، والآجري في الشريعة (٢/ ١٠٥٦)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٧٣)، كلهم من طريق يعلى بن عطاء عن وكيع بن عدس عن عمه أبي رزين العقيلي رضي الله عنه عن النبي ﷺ به، وفيه: «وقُرْبِ غِيَرِهِ».
و"غِيَرِهِ" اسم من قولك غيرت الشيء فتغير، بمعنى تغير الحال.
وكيع بن عدس، اختلف فيه، وقد تقدمت ترجمته، **انظر**: ص (١٢٨).

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٧/ ٣٢٧)، ونحوه الخلال في السنة (٢٨٣) وعنه الآجري في الشريعة (٧٢٦).

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٠٢)، وأبو يعلى في إبطال التأويلات (١/ ٢٦٠)، وذكره ابن القيم كما في مختصر الصواعق (ص٤٦٧) وعزاه للخلال.

(٤) لم أجده من كلام ابن المبارك رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد أخرجه الآجري في الشريعة (١/ ٤٤٥)، والبيهقي في المدخل (ص١٩٩)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ١٠٧١)، والخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص٧)، والهروي في ذم الكلام وأهله (١/ ١٣٠)، وقوام السنة في الترغيب والترهيب (١/ ٥٣١)، كلهم من طرق عن العباس بن الوليد بن مزيد أخبرني أبي قال سمعت الأوزاعي يقول: فذكره.

وقد أخبرنا الباري تعالى أن في كتابه محكماً ومتشابهاً، وأن المتشابه هو الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وأمرنا بالإيمان به، ومدح القائلين بالمتشابه: آمنا به، وذم من التمس تأويله، ونهى أن يُتبع تأويله وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران:٧].

وأجمع المفسرون والقراء على أن الوقف تام على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وأن قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧] واوه واو استئناف؛ فإن معناه: والراسخون في العلم يقولون آمنا به [(١)].

والذي يدل على صحة هذا التأويل ما روى ابن عباس وعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه من القرآن فهم الذين في قلوبهم زيغ**» [(٢)].

فإذا قالوا: ان العلماء يعلمون تأويله فقد أضمروا الفعل والمفعول والعربي من شأنه أن لا يضمر الفعل والمفعول معاً فلا يقول: عبدالله ويعني: عبدالله ضرب عمراً، [(٣)] فلا يضمرون الفعل والمفعول؛ لأنه يكون تقدير الكلام على قولهم: وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يعلمون قائلين آمنا به وهذا خلاف جميع أهل اللغة.

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٤/١٦)، والرسالة التدمرية (ص٩٠) وما بعدها.

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٧٣)، ومسلم (٢٦٦٥) كلاهما من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، ولفظه: «**فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم**».

(٣) جاءت العبارة في الأصل هكذا: "فإذا قالوا إن العلماء يعلمون تأويل وقد أضمروا الفعل والمفعول والعربي من شأنه أن لا يضمر الفعل والمفعول معاً فلا يقول عبد لله معنى عفا الله عنهم في القرآن معنى هم الذين على عبدالله ضرب عمراً. فلا يضمرون الفعل. . . . " وفيها إغلاق لا يخفى، وقد اجتهدت في إثبات ما رأيته صواباً.

فإن قيل: كيف يصح ايماننا بما لا يحيط علمنا بكيفيته وكيف يتعاطى معرفة ما لا يدرك في عقولنا.

والجواب: هو أنا نقابل هذا بمثله فنقول: كيف السبيل إلى طلب ما لا سبيل إلى كيفيته ولا نقدر على تمثيله بعقولنا ولا تصويره بأفهامنا لأنه تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] ومن ليس كمثله شيء فلا سبيل إلى معرفة كيفيته وإدراك صفاته ولا إلى احاطة ماهيته وماهية ذاته. ٤٣/ب

وجواب آخر: وهو أنه لا يمتنع أن يلزمنا الإيمان بأشياء لا نعلم كيفيتها ولا يكون ذلك قادحا في ايماننا

الدليل عليه أنه يلزمنا الإيمان بالجنة والنار وبجميع ما فيهما من النعيم والعذاب وإذا كنا لا نحيط بكيفيتهما وبكيفية ما فيهما من التفضيل على التفصيل لأن النبي ﷺ قال: «**يقول الله تعالى: أعددت لعبادي المؤمنين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**»[1].

فما لم تره العين ولا سمعت صفته الأذن ولم تخطر ماهيته على قلب بشر غير معلوم الكيفية، ثم لزمنا الإيمان به وإن جهلنا بمعرفة كيفيته ولكن لا يقدح ذلك في ايماننا به، وكذلك أيضًا يلزمنا الإيمان بصفات الله وإمرارها كما جاءت وإن كنا لا نحيط علما بكيفيتها.

وقد تأولت المبتدعة صفات الباري وحملتها على مقتضى عقولهم وعلى اشتقاق اللغة وخرجوا في ذلك إلى التشبيه والتعطيل ونحن نبين ذلك فيما بعد ان شاء الله.

فمن ذلك أنهم **قالوا**: الوجه عبارة عن جملة الذات ولا يوصف الباري بأن له وجهاً.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٧٢، ٤٥٠١، ...)، ومسلم (٢٨٢٤) كلاهما من حديث أبي هريرة ﷺ ولفظه: «**لعبادي الصالحين**».

دليلنا على إثبات وصف الله تعالى بالوجه: قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧] وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥][(١)].

فإن قيل: المراد به الذات وكنى بالوجه.

قلنا: الجواب عنه أنه أضافه إلى ذاته والشيء لا يضاف إلى نفسه ولأن المضاف والمضاف إليه شيئان.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان:٩] وقال: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل:٢٠]. ٤٤/أ

والجواب: هو أن معنى الآية: انما نطعمكم لله الذي هو موصوف بالوجه.

دليل ثاني: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**آخذ غداً بحلقة باب الجنة فيستقبلني وجه الجبار فأخر له ساجداً**»[(٢)] وذكر الخبر بطوله.

---

(١) اختلف الأئمة رحمهم الله تعالى في هذه الآية أهي من آيات الصفات أم لا.
انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٤٢٩، ٣/ ١٩٣، ٦/ ١٥-١٧)، بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٧١)، مختصر الصواعق (ص٤١٢).

(٢) هذا جزء من حديث الشفاعة الطويل، وقد أخرج هذه اللفظة محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (١/ ٢٧٨) من حديث زياد النميري عن أنس ﷺ. وزياد ضعيف، كما في تهذيب التهذيب (٣/ ٣٧٨).

وأخرجه السلفي في الطيوريات (٨٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفي إسناده عبدالله بن جعفر السعدي. ضعيف، **انظر**: تهذيب التهذيب (٥/ ١٧٤).

وللحديث طرق عديدة مشهور في الصحاح والسنن والمسانيد، ومنها: ما في صحيح البخاري (٤٢٠٦، ...)، وصحيح مسلم (٣٢٦)، ومسند أحمد (٣/ ١٤٤)، وسنن الدارمي (١/ ٢٧)، والسنة لابن أبي عاصم (٢/ ٣٧٥)، والتوحيد لابن خزيمة (٢/ ٦٠٣، ٦٠٥، ٦٠٧، ٦١٣، ٦١٦، ٧١٠، ...)، والشريعة للآجري (٣/ ١٢٣٩)، وغيرهم وقد جاءت العبارة في بعض هذه المصادر: «**فإذا رأيت ربي وقعت ساجداً**»، و«**فآتي ربي وهو على سريره أو على كرسيه فأخر ساجداً**»، و«**فإذا نظرت إلى الرحمن وقعت له ساجداً**»، و«**فإذا نظرت ربي خررت له ساجداً**»، و«**فإذا نظرت إلى الجبار تبارك وتعالى خررت ساجداً**».

وأيضًا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**النظر إلى وجه الله تعالى واجب لكل نبي وصديق وشهيد**»(١).

واحتج المخالف أيضًا بأن قال: وجه الشيء في اللغة عبارة عن جملة الشيء.

والجواب: هو أن هذا قول لم يقله أحد من أهل اللغة بل يقولون: وجه الثوب ووجه المتاع ووجه القوم وليس المراد منه جملة القوم والمتاع والثوب.

واحتج: بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٦-٢٧].

والجواب: هو أنه ليس فيه دلالة على أن المراد بالوجه الذات وإنما المراد به الوجه؛ لأنه حذف المضاف إليه وأقام المضاف مقامه والدليل على أن المراد به ليس الذات هو أنه أضاف الوجه إلى ذاته والشيء لا يضاف إلى نفسه باتفاق جميع أهل اللغة.

واحتج أيضًا بأن جميع أهل العربية يقولون: فعلت ذلك لوجه الله وفعلت ذلك لوجه فلان يريدون بذلك ذاته ويقولون: هذا وجه الرأي ووجه الطريق يريدون بذلك نفسها.

والجواب: هو أنا قد بينا ما قاله أهل اللغة وأن الوجه ليس المراد منه جملة الذات. وأما قوله: فعلت ذلك لوجه الله، قلنا: ليس المراد به ذاته وإنما المراد

---

(١) أخرجه الديلمي في الفردوس (٤/ ٢٩٣)، وابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ٤٥١)، وفي إسناده حميد بن الربيع الكوفي؛ كذاب، **انظر**: لسان الميزان (٣/ ٢٩٧)، وعمرو بن خالد، وهو الهاشمي مولاهم؛ متروك كذبه وكيع كما في التهذيب (٨ / ٢٧)، وقد ذكر المزي في شيوخه محمد بن علي بن الحسين، وهو شيخه في هذا الإسناد؛ على أن ابن عراق في تنزيه الشريعة (٢/ ٣٩١) جعله عمرو بن خالد الأعشى، وضعف الحديث به !.

به طلبًا لرضاه ولرحمته. وأما قوله: فعلت ذلك لوجه فلان، قلنا: ليس المراد به ما يرومونه من الذات وإنما المراد به فعلت ذلك لكرامته. وقولهم: هذا وجه الرأي ووجه الطريق أي: قصد الطريق وليس المراد به ذاته كما ذكروه.

٤٤/ب **وتأوّلوا** اليد على القدرة والنعمة واستدلوا على ذلك بأنهم قالوا: لفلان عندي يد أي: نعمة ولفلان علي يد أي: قدرة.

والجواب: أنه لو كان هذا من معتزلي فلا يصح؛ لأن عنده ليس لله قدرة، وإن كان هذا من أشعري فالجواب عنه من وجوه كثيرة:

أحدها: أن عندنا وعندهم أن لله تعالى قدرة واحدة يقدر بها على المقدورات كلها فإذا حملوا اليد على القدرة أفضى ذلك إلى أن يكون له قدرتان وهذا لم يقل به أحد من أهل الملة.

وجواب ثان: هو أنه لو كان المراد به القدرة لم يفضل آدم على ابليس؛ لأن الله تعالى خلق ابليس بقدرته وبكلمته فلما فضل آدم عليه السلام بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] دل على أنه ليس المراد باليد القدرة ولا يجوز حملها على النعمة أيضًا؛ لأن لله تعالى أنعامًا كثيرة غير محصورة ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم:٣٤، النحل:١٨] وقال هاهنا: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] فدل على أن المراد به ليس ما ذكروه.

فإن قيل: المراد به نعمتي وذلك أنه أسجد له الملائكة كما أسجدهم لنفسه وجعله أبا الأنبياء والرسل وهاتان نعمتان عظيمتان تفضل بها آدم على كل مخلوق قبله وبعده.

والجواب هو: أن الله تعالى قال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فأثبت له تلك الكرامة في بدء خلقه وما بينوه من إسجاد الملائكة له إنما كان بعد خلقه ونفخ الروح فيه.

ولأنه اسجاد لغيره له [(١)] لا يوجب تفضيله على غيره من الأنبياء وإبراهيم عليه السلام أبو أنبياء كثيرة ولا يدل ذلك على تفضيله على خاتم [(٢)] الأنبياء
٤٥/ أ محمد ﷺ.

وعلى أن ما ذكروه مجاز وما ذكرنا حقيقة وحمل كلام الباري على الحقيقة أولى من حمله على المجاز.

وجواب ثاني: هو أن الأخبار المتواترة عن النبي ﷺ ترد ما تأولوه فروي في الحديث: «**إن الله تعالى خلق آدم بيده وغرس شجرة طوبى بيده وكتب التوراة لموسى بيده وبنى جنة عدن بيده**» [(٣)].

وتأولوا السمع والبصر على العلم والإدراك. وذلك تأويل فاسد؛ لأن عند المعتزلة ليس لله تعالى علم ولا ادراك، وأما عند الأشعرية أنه له علما؛ فلا

---

(١) هكذا في الأصل، ولعل الصواب "ولأن إسجاد غيره له" .

(٢) في الأصل بدونها والسياق يقتضيها.

(٣) أخرج الدارقطني في الصفات (٢٨)، وابن أبي الدنيا في صفة الجنة (٣٩)، وأبو الشيخ في العظمة (٥/ ١٥٥٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٦٩٢)،والواحدي في تفسيره (٣/ ٢٨٥) عن عبدالله بن الحارث قال: قال رسول الله ﷺ: «**خلق الله ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده**».

عبدالله بن الحارث النوفلي القرشي، ثقة، وحديثه عن النبي ﷺ مرسل، **انظر**: التهذيب: (٥/ ١٨١).

قال البيهقي: "هذا مرسل"، وقال ابن القيم في حادي الأرواح (ص ١٠٧): "المحفوظ أنه موقوف".

وأخرج الدارمي في النقض (١/ ٢٦١)، وابن جرير في تفسيره (٢١/ ٢٣٩)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٧٨، ٥/ ١٥٥٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٧٦، ٤٧٧)، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٨٢)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٢٩)،-ومن طريقه البيهقي في الأسماء والصفات (٦٩٣)- عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «خلق الله أربعاً بيده: العرش، وجنة عدن، والقلم، وآدم». وإسناده صحيح موقوفاً.

يجوز حمل السمع والبصر على الإدراك؛ لأنه يفضي إلى اسقاط صفاته ونفي ما أثبته لنفسه لأنه تعالى أثبت لنفسه علما وإدراكا بقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء:١٦٦] وأثبت لنفسه سمعا وبصرا بقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:١] فإذا حملوا السمع والبصر على العلم والإدراك أفضى ذلك إلى اسقاط صفات الباري وذلك تعطيل وزندقة.

وتأولوا حديث النزول بنزول القدرة فقالوا: تنزل قدرته، وهذا تأويل فاسد من وجوه:

أحدها: أنه قال: «**إن الله ينزل**» ولا يسمي القدرة باسمه.

الثاني: أنه قال: «**ألا هل من سائل فأعطيه سؤله ألا هل من مستغفر فأغفر له ألا هل من تائب فأتوب عليه**» والقدرة لا تقول ذلك.

فإن قيل: معنى الحديث: أن الله تعالى ينزل الملائكة -بضم الياء -.

والجواب: هو أن هذا أيضًا دليل فاسد؛ لأن الملائكة لا يتوبون[1] على العباد ولا يغفرون لهم ولا يعطونهم وإنما يفعل ذلك الباري تعالى. ٤٥/ب

وتأولوا النفس على الغيب ولا يجوز حمله على ذلك لأنه على خلاف الحقيقة وخلاف الظاهر وحمل كلام الله تعالى على حقيقته وظاهره أولى من حمله على غير حقيقته وظاهره ونحن وإن رددنا تأويله وبينا فساده فلسنا نكيف صفات الباري بل نثبتها اثبات وجود لا اثبات كيفية وتحديد كما أثبتنا ذاته لا كالذوات.



(١) في الأصل "لا يثيبون" وهو خطأ.

فصل

وأن خير الناس وخير هذه الأمة بعد نبيها وأبرّهم[1]، وأتقاهم، وأعلمهم، وأسخاهم، وأشجعهم، وأحقهم بالخلافة أبوبكر الصديق رضي الله عنه، ثم بعده على النعت والترتيب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم بعده على النعت والترتيب عثمان بن عفان رضي الله عنه، ثم بعده على النعت والترتيب علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وقالت الرافضة: خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقالت العباسية: خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم العباس رضي الله عنه، واختلفت الأشعرية في ذلك، فمنهم من قال مثل قولنا، ومنهم من قال: لا نفضل بعضهم على بعض، وبه قال بعض المعتزلة.

دليلنا على ذلك: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ﴾ [الحديد:١٠].

ومعلوم أن أبابكر الصديق رضي الله عنه أنفق من قبل الفتح وقاتل فدل على تفضيله على غيره.

دليلنا الثاني: قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ [الفتح:١٦] الآية
٤٦/ أ وهذه الآية نزلت بعد نزول قوله: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ﴾ [التوبة:٨٣] الآية فأخبر بهذه الآية على أنهم لا يقاتلون عدوًا ولا يخرجون مع النبي أبدًا لتخلفهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتظارهم انهزام رسول الله صلى الله عليه وسلم ولحوق دائرة السوء على المؤمنين.

---

(١) في الأصل "وابراهيم" وهو تحريف ظاهر.

ثم أخبر في الآية الأخرى أنهم سيدعون إلى قوم أولي بأس شديد يقاتلونهم أو يسلمون وقد أجمع المفسرون على أن القوم الموصوفين بالبأس والشدة إما الروم وإما الفرس[1] وأخبر الباري تعالى أنهم متى تولوا عن قتالهم عذبهم عذابًا أليمًا.

فإذا ثبت هذا فقد دعا أبوبكر الصديق رضي الله عنه إلى قتالهم وإن كان المراد به الفرس فقد دعا أيضاً عمر إلى قتالهم وأي الأمرين ثبت من ذلك وجبت طاعة الداعي إلى قتالهم ولم يجب ذلك إلا لكونه إماماً مفترض الطاعة على كافة الناس وإن كان ذلك أبوبكر رضي الله عنه وجب الحكم بكونه إماماً حقاً أو كان عمر فكذلك؛ لأن من قال بوجوب فرض إمامة عمر قال بوجوب فرض إمامة أبي بكر رضي الله عنه؛ لأن أحمد رحمه الله ما فرق بينهما.

دليل ثالث: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:٤٠]، فمن الآية دليلان:

أحدهما: أنه أخبر أن الخلق تخلفوا عن نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أبا بكر رضي الله عنه، فدل ذلك على تفضيله على غيره، ثم قال في سياق الآية: ﴿ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾، فحزن أبوبكر رضي الله عنه ولم يكن حزنه على نفْسه، وإنما كان ٤٦/ب حزناً على رسول الله صلى الله عليه وسلم خشية أن يظفر به العدو. ونزول السكينة إنما كان على أبي بكر رضي الله عنه في ذلك الموضع؛ لأنها قبل ذلك نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(١) إن أراد بالإجماع الجمهور من المفسرين فمُسَلَّم، وإلا قد نُقل عنهم في تفسيره غير ما ذُكر، **انظر**: تفسير الطبري (٢٢/ ٢١٩)، وتفسير البغوي (٧/ ٣٠٢)، والدر المنثور (٧/ ٥٢٠).

دليلٌ رابع: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**خير الناس بعدي أبوبكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي**»[١] رضي الله عنهم أجمعين.

وروى عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول: خير الناس **بعد** رسول الله ﷺ أبوبكر، ثم **عمر**، ثم عثمان، ثم علي - رضي الله عنهم أجمعين - ويبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكر علينا»[٢].

دليلٌ خامس: ما روي أن عليًا رضي الله عنه صعد على منبر الكوفة ثم قال: «ألا إنه بلغني أن قوماً يفضلوني على أبي بكر وعمر، ألا لا تفضلوني عليهما فمن فضلني عليهما جلدته حد المفتري»[٣].

---

(١) لم أقف عليه بهذا النسق مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

(٢) أخرجه بنحو هذا اللفظ دون ذكر لعلي رضي الله عنه: أحمد في فضائل الصحابة (١/ ٥٢٠)، وعبدالله في السنة (٢/ ٥٧٦)،-ومن طريقه الخلال في السنة (٥٧٧)-، وفي فضائل عثمان بن عفان (١٥٣)، والحارث في مسنده (بغية الباحث-٩٦٠)، والطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٢٨٥)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٦٧، ٥٦٨)، وابن شاهين في شرح مذاهب أهل السنة (١٩٢)، وابن الأعرابي في المعجم (٢/ ٦٦٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٨/ ١٤٤٦).
وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٣٤٩)، وأحمد في المسند (٢/ ١٤)، وفي فضائل الصحابة (١/ ٥٢٠)، وأبو يعلى في المسند (٥٧٨٤)، وغيرهم بلفظ: «كنا نعد ورسول الله ﷺ حي أبا بكر وعمر وعثمان، ثم نسكت»، وأخرجه البخاري في الصحيح (٣٤٩٤) بلفظ: «كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ، لا نفاضل بينهم»، وفي (٣٤٥٥) بلفظ: «كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم».

(٣) أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائده على فضائل الصحابة (٤٩، ٣٨٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١٢١٩)، والدارقطني في المؤتلف والمختلف (٢/ ٨٠٧)، والبيهقي في الاعتقاد (ص٣٥٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠/ ٣٨٣، ٤٤/ ٣٦٥)، كلهم من طريق محمد بن طلحة اليمامي عن أبي عبيدة بن الحكم عن الحكم بن جَحْل قال: سمعت علياً رضي الله عنه يقول: به.
وأخرج عبدالله بن أحمد في السنة (١٣٩٤) وفي زوائده على فضائل الصحابة (٤٣٨، ٤٨٤)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٤٧٩)، وابن شاهين في مذاهب أهل السنة (١٩٨)، واللالكائي =

وروي عن حسين بن علي رضي الله عنهما أنه قال: سألت عليًا رضي الله عنه عن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «أبوبكر، ثم عمر رضي الله عنهما»[1]. وروي ذلك بطرق مختلفة.

دليلٌ سادس: هو أن الأمة أجمعت على أن من صفات الإمام أن يكون أفضل الناس، وقد ثبت بالتواتر المقطوع به أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم أبابكر رضي الله عنه في

= في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٨/ ١٤٧٩)، وأبو نعيم في فضائل الخلفاء الراشدين (١٦٩)، والبيهقي في الاعتقاد (ص٣٦٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٤/ ٣٦٥)، كلهم من طريق حجاج بن دينار عن أبي معشر زياد بن كليب عن إبراهيم النخعي عن علقمة قال: وضرب بيده على منبر الكوفة. . .فذكر نحوه وفيه قصة.

وأخرج أبو نعيم في الحلية الأولياء (٧/ ٢٠١)، والخطيب في الكفاية (ص٣٧٦) وابن الأثير في أسد الغابة (٤/ ١٥٦)، كلهم من طريق أبي إسحاق الفزاري حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء أو عن زيد بن وهب أن سويد بن غفلة الجعفي دخل على علي بن أبي طالب رضي الله عنه في إمارته فذكر نحوه وفيه قصة.

قال أبو عبدالله البوشنجي عن هذا الإسناد كما في الكفاية: (هذا الحديث الذي سقناه ورويناه من الأخبار الثابتة، لأمانة حماله، وثقة رجاله، وإتقان أثرته، وشهرتهم بالعلم في كل عصر من أعصارهم، إلى حيث بلغ من نقله إلى الإمام الهادي علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حتى كأنك شاهد حول المنبر وعلي فوقه، وليس مما يدخل إسناده وهن ولا ضعف، لقول الراوي عن أبي الزعراء أو عن زيد بن وهب، لما لعله توهمه شكاً فيه، وليس مثل هذا بشك يوهن الخبر، ولا يضعف به الأثر، لأنه حكاه عن أحد الرجلين، فكل منهما ثقة مأمون، وبالعلم مشهور..).

وأخرج الخطيب في تلخيص المتشابه (١/ ٣٥٣) من طريق الأعمش عن رجل عن عبد خير عن علي رضي الله عنه نحوه.

وأخرج ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠/ ٣٨٣) من طريق أبي بكر بن أبي داود بسنده إلى شعبة عن حصين بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: قال علي رضي الله عنه: به.

قال ابن تيمية في الفتاوى (٢٨/ ٤٧٤): (وروي عنه بأسانيد جيدة.).

(١) لم أجده من رواية الحسين رضي الله عنه، وقد أخرجه البخاري في الصحيح (٣٤٦٨) وغيره، عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنه به.

وقد رواه عن علي رضي الله عنه أيضاً: أبو جحيفة، وعبد خير، وعبدالله بن سلمة، وعمرو بن حريث، وغيرهم، ذكرها الإمام أحمد في فضائل الصحابة (١/ ٧٦ وما بعدها) وغيره، وهي روايات مشتهرة منثورة في كتب المحدثين.

الصلاة على سائر الصحابة[١]. وقد قال: «**لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يؤم قوماً وفيهم من هو كاره له، أو أحق بالصلاة منه**»[٢]، وقوله ﷺ: «**يؤم القوم أفضلهم**»[٣] فثبت بهذه الآثار أن أبابكر الصديق ﷺ أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ، وفي ذلك أدلة ما لا يسعه كتاب، فإذا ثبت ذلك في أبي بكر ثبت في حق عمر وعثمان رضي الله عنهما. ٤٧/ أ

وروي عنه عليه السلام أنه قال: «**عشرة من قريش في الجنة، وهم: أبوبكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد، وعبدالرحمن بن عوف، وأبوعبيدة بن الجراح**»[٤] رضي الله عنهم أجمعين.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٦)، ومسلم (٤٢٠) كلاهما من حديث أبي موسى ﷺ، وأخرجاه من حديث عائشة رضي الله عنها كما في صحيح البخاري (٦٣٣، ٦٤٦، ...)، وصحيح مسلم (٤١٨).

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، وأما الترهيب في إمامة قوم وهم له كارهون فجاء من طرق عن النبي ﷺ منها:

حديث عبدالله بن عباس ﷺ: أخرجه ابن ماجه في السنن (٩٧١)، والطوسي في المستخرج (٢/ ٢٧٠)، والطبراني في الكبير (١١/ ٤٤٩)، وابن حبان في صحيحه (١٧٥٧). وصححه البوصيري، وحسنه العراقي.

حديث أبي أمامة ﷺ: أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٣٥٨)، والترمذي في السنن (٣٦٠)، والطبراني في الكبير (٨/ ٣٤٠، ٣٤١)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٤/ ٢٢٦). قال الترمذي: (حسن غريب)، وصحح الألباني إسناده.

وجاء أيضاً من حديث عبدالله بن عمرو، وعبدالله بن عمر، وطلحة بن عبيد الله، وسلمان الفارسي ﷺ وفي أسانيدها ضعف.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقد ذكره أيضاً الباقلاني في التمهيد (ص٤٧٤).

وأخرج الطبراني في الكبير (٢٢/ ٥٦) وفي مسند الشاميين (٤/ ٣٠٦) عن واثلة بن الأشقع ﷺ مرفوعاً: «**اصطفوا وليتقدمكم في الصلاة أفضلكم فإن الله ﷻ يصطفي من الملائكة ومن الناس**» وفي إسناده أيوب بن مدرك، متروك، **انظر**: الميزان (١/ ٢٩٣).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في الكبير (١٣/ ١٤٤) وفي الأوسط (٢/ ٣٥٠)، وفي الصغير (٦٢)،-ومن طريقه الخطيب في تاريخ بغداد (٤/ ٩٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق =

وكان ﷺ على حراء فتحرك الجبل فركضه برجله وقال له: «**اسكن يا حراء، فما عليك إلا نبي أو صدِّيق أو شهيد**»، وكان النبي ﷺ وأبوبكر وعثمان وعلي رضي الله عنه[(١)].

وقال ﷺ: «**إن أهل الدرجات العلى يرون من فوقهم كما ترون الكوكب الدري في أفق السماء، ألا وأبوبكر وعمر منهم وأنعما**»[(٢)]، فبيِّن أن أبابكر وعمر أعلى منْزلة من غيرهما.

= (٢١/ ٧٩،٢٥ / ٤٦٨، ٣٥/ ٢٧٦)، والضياء في المختارة (٢٥٣)-، وابن شاهين في الأفراد (٩٤)، والضياء في المختارة (٢٥٤)، كلهم من طرق عن حامد بن يحيى البلخي حدثنا سفيان بن عيينة عن سعير بن الخمس عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عمر رضي الله عنه به. وإسناده حسن.

وجاء أيضاً في بعض طرق حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه: أخرجه أحمد في المسند (١/ ١٨٨)،-ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (١/ ٩٥-٩٦)-، وابن أبي شيبة في المصنف (١٢/ ١٢-١٣، ٤٢)، وأبو داود في السنن (٤٦٥٠)، وابن ماجه في السنن (١٣٣)، والنسائي في الكبرى (٨١٩٣،٨٢١٩)، وابن أبي عاصم في السنة (١٤٣٣-١٤٣٦)، وعبدالله بن الإمام أحمد في زوائده على الفضائل (٩٠، ٩١)، والشاشي في المسند (٢١٦) وغيرهم. وإسناده صحيح.

وجاء الحديث بلفظ مقارب عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: أخرجه أحمد في المسند (١/ ١٩٣)، والترمذي في السنن (٣٧٤٧)، والنسائي في الكبرى (٨١٩٤)، وأبو يعلى في المسند (٨٣٥)، والبزار في المسند (٣/ ٢٣٠)، وابن حبان في صحيحه (٧٠٠٢) وغيرهم. وإسناده حسن، **وانظر**: العلل للدارقطني (٤/ ٤١٧-٤١٨).

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٢٤١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «**وعليه النبي ﷺ، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم**».

وأخرج الطيالسي في المسند (٢٣٥)، والحميدي في المسند (٨٤)،وأحمد في المسند (١/ ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٢/ ١٤)، وأبو داود في السنن (٤٦٤٨)، والترمذي في السنن (٣٧٥٧)، وغيرهم عن سعيد بن زيد رضي الله عنه نحوه.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٢٦، ٦١)، وأبو يعلى في المسند (١٢٧٨) وغيرهم، وأخرجه أحمد في المسند (٣/ ٢٧، ٥٠، . . .)، والحميدي في المسند (٧٥٥)، وأبو داود في السنن (٣٩٨٧)،وابن ماجه في السنن (٩٢)، وغيرهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه به. وفي إسناد الطريق الأول مجالد بن سعيد الهمداني، وفي الثاني عطية بن سعد العوفي، وهما ضعيفان. =

وقال ﷺ: «من أحب أبابكر فقد أقام الدين، ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل، ومن أحب عثمان فقد استعان بنور الله، ومن أحب علياً فقد استمسك بالعروة الوثقى، ومن قال: الحسن والخير في أصحاب رسول الله فقد بَرِئ من النفاق»[١].

= والحديث عن أبي سعيد ﷺ مشهور في الصحيحين وغيرهما بلفظ: «**إن أهل الجنة يتراءون أهل الغرف من فوقهم، كما يتراءون الكوكب الدري الغابر في الأفق، من المشرق أو المغرب، لتفاضل ما بينهم" قالوا يا رسول الله تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم، قال: "بلى والذي نفسي بيده، رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين**».

وأخرجه الذهلي في جزءه (٥٨)، -ومن طريقه ابن منده في الآمالي (٦)-، والبزار في المسند (١٧/ ٨٤)، وعبدالله بن أحمد في زوائده على الفضائل (٧٠٦)، والطبراني في الأوسط (٦/ ١٣٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠/ ٢٠٠)، كلهم من طريق سلم بن قتيبة عن يونس بن أبي إسحاق عن الشعبي عن أبي هريرة ﷺ به.

تفرد به سلم، قاله البزار، والطبراني، وهو صدوق، ومثله لا يحمل تفرده، **انظر**: التهذيب (١١/ ١٣٣).

وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٣١٣)، وابن الأعرابي في المعجم (٧٧٨)، والبغوي في معجم الصحابة (١/ ٤٧٦)، وابن عدي في الكامل (٥/ ١٣٢)، والطبراني في الكبير (٢/ ٢٥٤)، وتمام في الفوائد (١/ ٣٦١) من حديث جابر بن سمرة ﷺ به. وفي إسناده صباح بن سهل أبو سهل البصري، منكر الحديث، **انظر**: لسان الميزان (٤/ ٣٠١).

وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٤/ ١٨٥)من حديث ابن عمر ﷺ، وفي إسناده محمد بن يونس الكديمي، متهم. **انظر**: التهذيب (٩/ ٥٤٢).

(١) أخرج نحوه في أثناء حديث أبو بكر البزار في الغيلانيات (٦٣)، -ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠/ ١٥٧)، وابن الجوزي العلل المتناهية (١/ ٢٥٣)-، والثعلبي في تفسيره (١٠/ ٣٠٩) كلهم عن أنس ﷺ.

قال ابن الجوزي بعده: (هذا حديث لا يصح فيه مجاهيل، وعلي بن عاصم قال فيه يزيد بن هارون: ما زلنا نعرفه بالكذب).

وهذا الأثر بهذا اللفظ مشهور من كلام التابعي الجليل أيوب السختياني رحمه الله، **انظر**: الشريعة للآجري (٤/ ١٧٧٣)، وأصول السنة لابن أبي زمنين (١٨٩)، و شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٧/ ١٣١٦).

واحتج المخالف: بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المائدة:٥٥]، وهذه الآية نزلت في حق عليّ رضي الله عنه(١).

والجواب: هو أن النقاش نقل في تفسيره أنها نزلت في جماعة من الصحابة(٢)، وظاهر التنْزيل يدل على صحة تأويله؛ لأنه قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، وهذا جمع فيتناول العدد الذي ذكر النقاش.

وجوابٌ آخر: وهو أنه لو ثبت أنها خاصة في عليّ رضي الله عنه لم يدل ذلك على تفضيله على غيره؛ لأن الولي في اللغة هو الناصر، وعلي كان ناصراً فيكون المراد به لهذا المعنى.

ويجوز أن يكون المراد به الإمامة بعد عثمان؛ لأن الإيمان بالله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة كل ذلك موجود في الأئمة بأجمعهم.

واحتج أيضاً بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من كنت مولاه فعليّ مولاه**»(٣).

والجواب: هو أن معنى الحديث: من كنت ناصره فعليّ ناصره؛ لأن الولي ٤٧/ب
في اللغة هو الناصر والحامي، ومنه مولى المولى، ومعلوم أنه لا يجوز حمله على العتق؛ لأن النبي ﷺ لم يكن معتقاً لعليّ، ولا عليّ معتقاً للنبي ﷺ، ولا

---

(١) قال شيخ الإسلام في منهاج السنة (٢/ ٣٠): «وقد وضع بعض الكذابين حديثاً مفترى أن هذه الآية نزلت في علي لما تصدق بخاتمه في الصلاة، وهذا كذب بإجماع أهل العلم بالنقل، وكذبه بين من وجوه كثيرة»، وقال (٧/ ١٧): «وجمهور الأمة لم تسمع هذا الخبر، ولا هو في شيء من كتب المسلمين المعتمدة: لا الصحاح، ولا السنن، ولا الجوامع، ولا المعجمات، ولا شيء من الأمهات»، وقد قال ابن كثير في تفسيره (٣/ ١٣٩) بعد ذكر أسانيد هذا القول: «وليس يصح شيء منها بالكلية، لضعف أسانيدها وجهالة رجالها»، **وانظر**: السلسلة الضعيفة (١٠/ ٥٨٠).

(٢) قال الألوسي في تفسيره (٣/ ٣٣٥): «فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رحمه الله عنه أنها نزلت في المهاجرين والأنصار».

(٣) حديث مشهور، **انظر**: رسالة طرق حديث "من كنت مولاه فعلي مولاه" للإمام الذهبي رحمه الله.

يجوز أن يريد ابن عمه كان ذلك مستفاد بغير قوله، ولا يجوز أن يريد أنه صهره؛ لأنه ليس الكلام: كل من كان النبي صهره كان علي صهره، لم يبق إلا أن يكون المراد به النصرة.

قال الأخطل في مدح عبد الملك بن مروان:

فأصبحت مولاها من الناس كلهم وأحرى قريش أن تهاب فتحمدا[(١)].

وقال الآخر: إذا ذل مولى المرء فهو ذليل[(٢)].

معناه: إذا ذل ناصره.

واحتج أيضاً بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**عليّ مني بمنْزلة هارون من موسى؛ إلا أنه لا نبي بعدي**»[(٣)].

فالجواب: هو أن هذا الحديث لم يفد تفضيلاً، وإنما أفاد أنه ابن عمي وقرابتي وأميني على أهلي، والذي يبين صحة هذا التأويل ويوضحه أنه لما خرج النبي ﷺ إلى غزوة تبوك، استخلف علياً على أهله وابنته، فتكلم المنافقون عليه، فأتى عليّ إلى النبي فقال: يا رسول الله، كنت لا أرضى لنفسي أن أكون من المتخلفين، وقد تكلم المنافقون في حقي، فقال ﷺ: «**عليّ مني بمنْزلة هارون أمين موسى على قومه**»، ونحن لا ننكر ذلك في حقه؛ إلا أنه لم يفد تفضيلاً له على غيره[(٤)].

---

(١) ديوانه (ص٣٠٩) مع اختلاف طفيف في البيت.

(٢) هو عجز بيت لطرفة بن العبد كما في ديوانه (ص٨٥)، وصدر البيت: "وأعلم علماً ليس بالظنّ أنّه".

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٠٣، ٤١٥٤)، ومسلم (٢٤٠٤) كلاهما من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ ولفظه: «**أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى**».

(٤) سقط حرف الجر "على" من الأصل والسياق يقتضيه.

وانظر: في المسألة: منهاج السنة (٥/٤٣)، والفتاوى (٤/٤١٦ وما بعدها).

واحتج أيضاً بأنْ قال: إن علياً لم يشرك بالله طرفة عين، وتابع النبي ﷺ في حال صبوته.

والجواب: هو أنه لم يشرك بالله غلط من القول؛ لأنه كان تابعاً لأبويه، وأبواه كانا كافرين[(١)]. ولهذا روي أن عليًّا رضي الله عنه يتمدح بإسلامه صبيّاً فقال:

سبقتكم إلى الإسلام طراً ... غلاماً ما بلغت أوان حلمي[(٢)].

فإن قيل: فنقول: إنه كان كافراً وأسلم؛ إلا أنه كان أول الناس إسلاماً، الدليل عليه إنشاده البيت.

والجواب: هو أن هذا غير صحيح؛ لأن ابن عباس سألوه فقالوا له: أي الناس كان أول إسلاماً؟ فقال: أبوبكر الصديق رضي الله عنه، أما سمعت قول حسان بن ثابت في ذلك، فقال:

٤٨/ أ

إذا تذكرت شجواً من أخي ثقة ... فاذكر أخاك أبابكر بما صنعا
الثاني التالي المعروف مشهده ... وأول الناس منهم صدق الرسلا[(٣)].

---

(١) **وانظر**: منهاج السنة (٧/ ١٣٤، ٨/ ٢٨٤-٢٨٦).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٦/ ٢٠٦) وقال: «وهذا شائع فيما بين الناس من قول علي رضي الله عنه إلا أنه لم يقع إلينا بإسناد يحتج بمثله»، وضعفه الحافظ ابن حجر كما في التلخيص الحبير (٣/ ١٧٧)، **وانظر**: البداية والنهاية (٨/ ٩).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ١٤، ٣٣٦) وأبهم شيخه، والحاكم في المستدرك (٣/ ٦٧)، وعبدالله بن أحمد في زوائده على الفضائل (١٠٣، ١١٩) وفي زوائده على الزهد (ص١١٢)، والآجري في الشريعة (٤/ ١٧٩٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠/ ٣٩، ٤٠) وغيرهم، كلهم من طرق عن مجالد بن سعيد عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما به.
ومجالد: ليس بالقوي و قد تغير في آخر عمره، **انظر**: التهذيب (١٠/ ٤١). **وانظر**: العلل لابن أبي حاتم (٢/ ٨٣٢).
والبيتان في ديوان حسان رضي الله عنه على اختلاف طفيف فيهما.

وأما قول عليّ: سبقتكم إلى الإسلام طراً غلاماً، أي: سبقت الغلمان دون الشيوخ والكهول، ويحتمل أن يكون المراد به: أسلمت في صبوتي، ولم يتأخر إسلامي إلى كبرتي.

واحتج أيضاً بأن قال: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ [الأحزاب:٦]، وعليّ أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ من أبي بكر.

والجواب: هو أن التفضيل لو كان طريقه القرابة؛ لكان حمزة عم النبي ﷺ أولى من ابن العم، وقد استوفينا ذلك في كتابنا الكبير، والله أعلم.



فَصْلٌ

وأن العشرة في الجنة، وهم: أبوبكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد، وعبدالرحمن بن عوف، وأبو(١)عبيدة بن الجراح، رضوان الله عليهم أجمعين.

وأن معاوية خالنا، وخال جميع المؤمنين، رديف رسول الله ﷺ، وكاتب وحي الله وأمين وحيه، شهد له النبي بالجنة(٢)، ومات وهو عنه راضٍ.

---

(١) سقطت من الأصل.

(٢) أخرج البخاري في الصحيح (٢٦٤٦) عن أم حرام بنت ملحان قالت: نام النبي ﷺ يوماً قريباً مني، ثم استيقظ يتبسم، فقلت: ما أضحكك؟ قال: «**أناس من أمتي عرضوا علي يركبون هذا البحر الأخضر كالملوك على الأسرة**» قالت: فادع الله أن يجعلني منهم فدعا لها، ثم نام الثانية...، وفيه: "فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازياً أول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية". وفي (٢٧٦٦): «**أول جيش من أمتي يغزون البحر قد أوجبوا**» الحديث.

والكف عما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ، ونشر محاسنهم، وترك الخوض فيما جرى بينهم؛ فإن الله تعالى قد غفر لهم، وعَلِم أنهم سيقتتلون، قال النبي ﷺ: «**ستجري بين أصحابي زلة يغفرها الله لهم بما سبق لهم**»، وقال ﷺ: «**ستجري بين أصحابي هنيهة يتلافاها الله تعالى بما سبق**»[(١)].

وقالت المعتزلة والرافضة: إن معاوية قد فسق بقتاله لعليّ كرم الله وجهه، وعندنا أن الكل على الصواب[(٢)] على ما نبينه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات:٩]، فسماهم في حال قتالهم بعضهم لبعض مؤمنين، وسماه يعني معاوية في حال قتاله لعليّ مؤمناً.

دليلٌ ثان: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ولدي هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المؤمنين**»[(٣)]، وأصلح به بين معاوية وعلي رضي الله عنه. ٤٨/ب

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣/ ٣٠٠)، وأبو نعيم في أخبار أصبهان (٢/ ٩٠)، وأخرجه أحمد ابن منيع في المسند (المطالب٤/ ١٤٧)،-ومن طريقه ابن عدي في الكامل (٨/ ١٣١)، وتمام في الفوائد (١/ ٣٧٤)-، وابن عدي في الكامل (٨/ ٢٣١)، من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.
وفي إسناده عبدالله بن لهيعة، ضعيف مختلط، وقد تلون فيه فمرة رواه عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر عن حذيفة كما في رواية الطبراني، ومرة عن أبي عشانة عن عقبة بن عامر الجهني به كما في رواية أبي نعيم، ومرة عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن حذيفة به كما في رواية ابن منيع.
وأخرج ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٤/ ٤١٣) عن علي رضي الله عنه نحوه، وفي إسناده أحمد بن عيسى أبو طاهر العلوي. قال الدارقطني: كذاب. **انظر**: الضعفاء والمتروكون (٥٣).

(٢) بل الصواب أن الكل منهم مجتهد؛ فهم رضي الله عنهم يدورون بين أجر وأجرين، وأن علياً رضي الله عنه أقرب إلى الحق؛ كما صح في ذلك الخبر عن المعصوم ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٢٥٥٧، . .) عن أبي بكرة رضي الله عنه يقول: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر والحسن بن علي إلى جنبه، وهو يقبل على الناس مرة، وعليه أخرى ويقول: «**إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين**».

دليلٌ ثالث: ما روي أن النبي ﷺ قال: «**ليلين بعض منابر الشام رجل عزيز منيع في قومه، وهو مني وأنا منه، فقال رجل: من هو يا رسول الله؟ فقال بقضيبه الممشوق، يعني أشار به في ظهر معاوية**»[١].

دليلٌ رابع: ما روي أن عبدالله بن الكواء سأل عليًّا رضي الله عنه لما عاد من قتال صفين عن أمر الخلافة فقال: يا أمير المؤمنين، إن كانت الخلافة شيئاً عهده إليك رسول الله ﷺ فأنت المصدق في قولك، وإن كانت رأياً رأيته فرأيك الصواب، فقال له: ثكلتك أمك، أما والله لو كانت الخلافة شيئاً عهده إلي رسول الله ﷺ لما تركت أخا بني تيم[٢] ولا أخا بني عدي يصعدان المنبر، ولو لم أجد إلا حسامي هذا في كفي، ولكن نبيكم نبي الرحمة لم يمت فجأة، ولم يقتل قتلاً، لكنه مضت أيام وليال، يأتيه بلال عند كل صلاة فيناديه: الصلاة الصلاة، فيقول: «**مروا أبابكر فليصل في مكاني بالناس**»، وهو يرى مكاني، وأنا حاضر ولست بغائب، وأنا صحيح ولست سقيماً، ولو أراد أن يقدمني لقدمني، فكنت آخذ إذا أعطاني، وأغزو إذا أغزاني، وأضرب بيدي هذه الحدود بين يديه، ثم توفاه الله إليه حميداً شهيداً، ثم ولي بعده الصديق أبوبكر رضي الله عنه فسار فينا سيرة رسول الله ﷺ، فكنت آخذ إذا أعطاني، وأغزو إذا أغزاني، وأضرب بيدي هذه الحدود بين يديه، ثم توفاه الله إليه حميداً شهيداً، ثم ولي بعده الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فسار فينا سيرة رسول الله ﷺ وسيرة صاحبه، فكنت آخذ إذا

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٣/ ١٧٩)، -ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ٩١)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٢٧٧)- من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وفي إسناده: الحسن بن شبيب المكتب، قال ابن عدي: حدث عن الثقاة بالبواطيل وأوصل أحاديث هي مرسلة. وقال عن حديثه هذا: «وهذا الحديث منكر بهذا الإسناد».

(٢) في الأصل "بني تميم" وهو خطأ بين، فإن المعني الصديق رضي الله عنه.

أعطاني، وأغزو إذا أغزاني، وأضرب بيدي هذه الحدود بين يديه، ثم توفاه الله إليه حميداً شهيداً، ثم ولي بعده ذوالنورين عثمان بن عفان ﷺ، فسار فينا سيرة رسول الله ﷺ وسيرة صاحبيه، فكنت آخذ إذا أعطاني، وأغزو إذا أغزاني، وأضرب بيدي هذه الحدود بين يديه، ثم توفاه الله حميداً شهيداً، ثم جرى بيني وبين معاوية هذه الهنيهة غفرها الله لي وله»(١).

وأيضاً روي أن علي بن أبي طالب ﷺ قال لأصحابه: «يا أيها الناس، لا تكرهوا إمارة معاوية ﷺ، فوالله لئن فقدتموها لقد رأيتم الرؤوس تنتثر عن كواهلها كالحنظل»(٢). ٤٩/أ

(١) أخرجه إسحاق بن راهوية في المسند (المطالب العالية ١٨/١٠١)،- ومن طريقه البيهقي في الاعتقاد (ص٣٧١)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٢/ ٤٤٣)-، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٢/ ٤٤٣) كلاهما من طرق عن سالم المرادي سمعت الحسن يقول: لما قدم علي ﷺ البصرة في أمر طلحة وأصحابه، قام عبدالله بن الكواء وابن عباد فقالا: يا أمير المؤمنين. . .فذكر نحوه.

سالم بن عبد الواحد المرادي، أبو العلاء الكوفي، قال ابن حجر: مقبول. **انظر**: التهذيب (٣/ ٤٤١).

وأخرج الخلال في السنة (١/ ٢٧٣)، والآجري في الشريعة (٤/ ١٧٢٣، ٥/ ٢٣٣٧)مختصراً، وأبو نعيم في فضائل الخلفاء الراشدين (١٨٩)، وابن بشران في الأمالي (٥١٢)،-ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٢/ ٤٤١)-، كلهم من طرق عن أبي بكر الهذلي عن الحسن البصري نحوه.

أبو بكر الهذلي البصري، إخباري متروك، **انظر**: تهذيب التهذيب (١٢/ ٤٦).

وأخرج ابن المظفر في حديث شعبة (٤٦)،-ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٢/ ٤٤٠)- عن أبي نضرة قال قام رجل إلى علي، نحوه.

وفي إسناده الحسن بن عمرو العبدي البصري، متروك، **انظر**: تهذيب التهذيب (٢/ ٣١١).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (المتمم ط. الرابعة ص٤٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٥٤٨)، و عبدالله في السنة (٢/ ٥٥٠)، والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ٤٦٦)،-ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ١٥٢)-، وابن أبي الدنيا في حلم معاوية (٥)،-ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ١٥٢)-، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ١٥١-١٥٢)، كلهم من طرق عن مجالد بن سعيد عن الشعبي عن الحارث الأعور عن علي ﷺ به.

مجالد، والحارث ضعيفان، **انظر**: تهذيب (١٠/ ٤١، ٢/ ١٤٦).

دليلٌ خامس: هو أن كل واحد منهم قاتل باجتهاد سائغ؛ لأن عليّاً ﷺ قاتل لطلب الخلافة، ولم يمنعه معاوية بل اعترف له بها، ومعاوية طلب ثأر ابن عمه عثمان ذي النورين ﷺ، وقاتلي عثمان كانوا في معسكر عليّ، ولم يمكن لعلي كرم الله وجهه أن يدفعهم إليه لكثرتهم وغلبتهم على عسكره، فلما قويت يده دفعهم وقتلهم، وإذا ثبت أن كل واحد منهم قاتل باجتهاد سائغ فلا يجوز الحكم بفسق واحد منهم.

ومن السُنة ترك النظر في وقعة صفين ووقعة الجمل لئلا يؤدي ذلك إلى التحريش بين الصحابة والجفاء عليهم، وقد أمرنا الله بالاستغفار لهم بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر:١٠].



[فَصْلٌ][(١)]

وكذلك نهي أيضاً عن النظر في كتب السحر والكهانة والتنجيم والعزائم على الجن؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من صدق كاهناً أو منجماً فكأنما قد كفر بكل كتاب أنزل على محمد** ﷺ»[(٢)]، وقال ﷺ: «**المنجم كالساحر،**

---

(١) في الأصل هذا الجزء متصل بما سبق، وظاهر عدم صلته به، فأضفت كلمة "فصل" تبعاً لعادة المؤلف في مثل هذا.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/٤٠٨، ٤٧٦)، وأبو داود في السنن (٣٩٠٤)، والترمذي في السنن (١٣٥)، وابن ماجه في السنن (٦٣٩)، والحاكم في المستدرك (١/٨)، وغيرهم عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «**من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد** ﷺ»، وفي رواية: «**من أتى عرافاً أو كاهنا فصدقه..**».

وأخرجه البزار في المسند (٣٠٤٥-كشف الأستار) عن جابر بن عبدالله ﷺ عن النبي ﷺ.

وأخرج البزار في المسند (٥/٢٥٦، ٣١٥)، وأبو يعلى في المسند (٥٤٠٨)، والبيهقي في الكبرى (٨/٢٣٣)، والطبراني في الكبير (١٠/٦٧)، كلهم عن عبدالله بن مسعود ﷺ به موقوفاً. **وانظر**: السلسلة الصحيحة (٧/١١٥٥).

والساحر كالكاهن، والكاهن كالكافر، والكافر في النار»[١]، وقال ﷺ: «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من الشرك، ومن زاد زاد»[٢].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

فَصْلٌ

في أن الموت حق، والبعث من بعد الموت حق، ومسائلة منكر ونكير حق.

وأنكرت المعطلة البعث من بعد الموت، وأنكرت المعتزلة مسائلة منكر ونكير.

دليلنا على المعطلة: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم:٤٠]، أثبت الحياة بعد الموت، وذلك هو المطلوب.

دليلٌ ثاني: قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس:٧٨-٧٩]. ٤٩/ب

فوجه الدليل من الآية ثلاثة أوجه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ﴾ أي: بَدْءُ خلقه، وكان الحق تعالى نسب القائل لذلك إلى العمى والجهل؛ لأنه أيقن بالخلق وكذب

---

(١) لم أجده مرفوعاً، وقد أخرجه الحارث بن أسامة في مسنده (٥٦٤)، وأبو الشيخ في العظمة (٧٠٧)، والخطيب في القول في علم النجوم (ص١٨٣) من كلام علي بن أبي طالب رضي الله عنه في أثناء قصة خروجه للنهروان.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، و قد أخرج أحمد في المسند (١/٢٢٧، ٣١١)، وأبو داود في السنن (٣٩٠٥)، وابن ماجه في السنن (٣٧٢٦)، وغيرهم بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من اقتبس علماً من النجوم، فقد اقتبس شعبة من السحر، زاد ما زاد**».

بالبعث. ودليل العقل يقتضي أن بدء الخلق هو من جملة القدرة التي أنشأها[١] أول مرة من غير وجود، وذلك يقتضي أن من بدأ الخلق من غير شيء قادر على أن يعيده كما كان.

الدليل الثاني من الآية: قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فجعل النشأة في أول مرة دلالة على الرجعة؛ لأن من خلق الأشياء من غير أصل قادر على أن يعيدها من أصل.

الدليل الثالث من الآية: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس:٨٠] مع رطوبته، ومع يبوستها يكون أولى أن يخرج منه ناراً قطعاً لا محالة، وإذا كان كذلك فيكون بطريق الأولى أن من يخلق الإنسان من العدم بغير وجود شيء أصلاً، قادر على أن يخلقهم مع وجود الأساس وهو العظام الرميم، ثم يعضد ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يس:٨١] يريد بذلك أنه إذا قدر على إنشاء السموات والأرضين بعد ذهابها فهو[٢] قادر على أن ينشئ الآدمي بعد موته وفنائه.

دليلٌ ثاني: قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [الأعراف:٢٩-٣٠]، وقال ﷺ: «**يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلًا**»، فقالت عائشة: بادي العورة يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «**لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه**»[٣].

(١) هكذا في الأصل، ولعل صوابها "هو من جملة القدرة التي أنشأ بها أول مرة".

(٢) في الأصل بدونها والسياق يقتضيها. وظاهرٌ أن الآية لا تدل على مراد المؤلف.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٨٩)، والنسائي في السنن (٢٠٨٣)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٦٠٨)كلهم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول ﷺ: "**يبعث الله ﷻ الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلًا**"، فقالت عائشة: يارسول الله، فكيف بالعورات؟ قال: «**لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه**»"، وأصله في صحيح البخاري (٦١٦٢)، وصحيح مسلم (٢٨٥٩).

دليلٌ ثالث: هو أن التكذيب بالبعث يفضي إلى إسقاط التكليف؛ لأن العبد إنما كُلِّف في الدنيا ليستحق به[١] ثواباً في العقبى إذا فعل ما كلفه.

فإذا قيل: إن العبد لا يحشر ولا ينشر فيفضي ذلك إلى تبطيل الثواب، يعني: تعطيل الثواب والعقاب.

ولا يجوز لقائل أن يقول: إن الثواب في الدنيا؛ لأن الله تعالى حقَّر ثواب الدنيا وعظم ثواب الآخرة فقال: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥، الحديد: ٢٠] والمتاع هو الشيء المهين التافه الذي لا ينتفع به، ذكر ذلك الأصمعي[٢]. وبيَّن الباري أن النعمة مستدرجة في لذات الدنيا ونعيمها، ٥٠/ أ
فقال تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:١٨٢، القلم:٤٤]. جاء في تفسيره: كلما جددوا معصية جدد لهم نعمة[٣].

وقال في الجنة: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت:٦٤]، وقال:﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان:٢٠]، وقال ﷺ: «**يقول الله تبارك وتعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر**»[٤].

فبيَّن أن نعيم الجنة هو النعيم، وأن عذاب النار هو العذاب الأليم لأنه قال:

---

(١) في الأصل "يستحق بها".

(٢) لم أقف على تفسير الأصمعي رحمه الله، وقد قال الطبري في تفسيره (١/ ٤٥٠): «والمتاع في كلام العرب: كل ما استُمتع به من شيء، من معاش استُمتع به أو رِياش أو زينة أو لذة أو غير ذلك» وقال القرطبي في تفسيره (٤/ ٣٠٢): «والمتاع ما يتمتع به وينتفع، كالفأس والقدر والقصعة ثم يزول ولا يبقى ملكه، قاله أكثر المفسرين».

(٣) قاله السدي والضحاك، **انظر**: تفسير السمرقندي (١/ ٥٧١)، وتفسير البغوي (٣/ ٣٠٨).

(٤) أخرجه البخاري (٣٠٧٢، ...)، ومسلم (٢٨٢٤) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء:٥٦]، وقال: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر:٣٦]، وقال: ﴿لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ [النبأ:٢٣]، ولا عقاب في الدنيا مما يناسب ذلك.

والدلالة على المعتزلة في إثبات منكر ونكير: قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ [إبراهيم:٢٧]، جاء في تفسير هذا في الحياة الدنيا، يعني: عند خروج الروح، وفي الآخرة: عند مساءلة منكر ونكير[1].

دليلٌ ثاني: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا وضع الرجل في قبره أتاه منكر ونكير، وهما ملكان فظان غليظان أسودان أزرقان، ألوانهما كالليل الدامس، أصواتهما كالرعد العاصف، عيونهما كالشهب الثاقب، أسنانهما كالألواح، يسحبان شعورهما على الأرض، بيد كل واحد منهما مطرقة، لو اجتمع الثقلان الجن والإنس لم يقدروا على حملها، يسألان الرجل عن ربه، وعن دينه، وعن نبيه**» وذكر الخبر بطوله، فقال عمر بن الخطاب ﷺ: يأتياني وأنا ثابت كما أنا؟ قال: «**نعم**»، قال: إذاً أكفيكهم فسيكفيكهما الله، فقال ﷺ: «**والذي بعثني بالحق نبياً، لقد أخبرني جبريل** ﷺ **على أنهما يأتيانك فيسألنك فتقول: الله ربي، فمن ربكما؟ ومحمد نبيي فمن نبيكما؟ فيقولان:**

(١) أخرج البخاري (١٣٠٣، ٤٤٢٢)، ومسلم (٤٦١) كلاهما من حديث البراء بن عازب ﷺ عن النبي ﷺ قال: «﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إبراهيم:٢٧] **نزلت في عذاب القبر، فيقال له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، ونبيي محمد** ﷺ، **فذلك قوله** ﷻ: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾».

واعجباً، ما ندري نحن أرسلنا إليك أم أنت أرسلت إلينا!»[١].

فإن احتج المخالف بأن قال: كل من يرصد القبور لا يراهما؛ ولأن مساحة القبر ضيقة فكيف يسعهما مع عظم خلقهما؟. ٥٠/ب

والجواب: أما قوله: من يرصد القبور لا يخبر برؤيتهما؛ فنقول: إنه لا يمتنع أن يراهما الميت ولا يراهما غيره، ألا ترى أن المحتضر عند خروج الروح يرى ملك الموت باتفاق منَّا، ولا يراه من يحضر بحضرته، وكذلك النبي ﷺ كان يرى جبريل ولا يراه من بحضرته.

وأما قوله: كيف يسعهما القبر مع ضيق مساحته وعظم خلقتهما؟

قلنا: يجوز أن يوسع الله تعالى مقامهما كما وسع مقام جبريل إذا نزل على النبي ﷺ.



(١) لم أجده بهذا السياق، وقد ذكره المحب الطبري في الرياض النضرة في مناقب العشرة (٢/ ٣٤٦) وعزاه للمصنف.
وأخرج أبو يعلى في المسند (المطالب العالية١٨/ ٥٣٩)، وابن الشجري في الأمالي (٢/ ٤٠١) نحو هذا الحديث في أثناء حديث طويل من طريق يزيد الرقاشي عن أنس ﷺ عن تميم الداري ﷺ مرفوعاً. وإسناده ضعيف جداً.
وقد أخرج الجزء الأول منه في وصف الملكين بأنهما أسودان أزرقان، وتسميتهما: الترمذي في السنن (١٠٧١)، وابن حبان في صحيحه (٣١١٧)، وغيرهما من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال الترمذي: (حسن غريب). وقصة عمر ﷺ أخرجها ابن أبي داود في البعث (٧)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (١٠٥) وغيرهما، عن حديث عمر ﷺ، وفي إسناده المفضل بن صالح، ضعيف، **انظر**: تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٧٢)، وقال البيهقي في الاعتقاد (٢٢٣): (غريب بهذا الإسناد تفرد به مفضل هذا)، والراوي عن عمر مجهول، **انظر**: ميزان الاعتدال (٤/ ٤٣٧).
وأخرج نحوه أحمد في المسند (٢/ ١٧٢)، وابن حبان في صحيحه (٣١١٥)، ومدار الخبر على حيي بن عبدالله المعافري، ضعيف، **انظر**: تهذيب التهذيب (٣/ ٧٢).
وأخرج نحوها كذلك عبد الرزاق في المصنف (٣/ ٥٨٢) من حديث عن عمرو بن دينار مرسلًا.

فَصْلٌ

وأن ضغطة القبر حق، وأن عذاب القبر ونعيمه حق، وأن العبد إذا عذب في قبره يألم بذلك.

وأنكرت المعتزلة ذلك، يعني: عذاب القبر ونعيمه. وقالت الأشعرية: يعذب ولا يألم(١).

دليلنا: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه:١٢٤] قال في تفسيره: إن معيشة الضنك هو عذاب القبر(٢).

دليلٌ ثاني: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أكثر عذاب القبر من البول والنميمة**»(٣).

دليلٌ ثالث: ما روى البخاري في صحيحه عن النبي ﷺ أنه مر ببقيع الغرقد فوقف على قبر، فقال: «**الآن يقعد هذا، الآن يسئل هذا، والذي بعثني بالحق**

---

(١) ليس كل المعتزلة تقول بهذا القول، كما أن جمهور الأشاعرة قولهم في هذه المسألة كقول أهل السنة المحضة.

انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٢)، الفصل لابن حزم (٤/ ٥٥)، التذكرة للقرطبي (١/ ٣٨٠)، الروح لابن القيم (ص٥١).

(٢) جاء هذا التفسير مرفوعاً إلى النبي ﷺ كما في حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣١١٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٣٧) وغيرهما، وقال ابن كثير في تفسيره (٥/ ٣٢٤): (إسناد جيد).

وجاء أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعاً وموقوفاً: **انظر**: تفسير الطبري (١٨/ ٣٩٢-٣٩٣)، ومستدرك الحاكم (٢/ ٤١٣)، والدر المنثور (٥/ ٦٠٧).

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وقد أخرج أحمد في المسند (٢/ ٣٢٦،٣٨٨)، وابن ماجه في السنن (٣٤٨) وغيرهما عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «**أكثر عذاب القبر في البول**». وقد أعل بالوقف **انظر**: علل ابن أبي حاتم (٣/ ٥٥٨)، وعلل الدارقطني (٨/ ٢٠٨).

نبيّاً لقد ضرب بأرزبة من نار لقد تطاير قبره ناراً، وصرخ صرخة سمعها كل شيء إلا الثقلين: الجن والإنس»، ثم وقف على قبر آخر فقال كذلك، فقيل: يا رسول الله، فما ذنبهما؟ فقال ﷺ: «**أما أحدهما فكان لا يتنَزه من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة بين الناس**»(١).

دليلٌ رابع: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لو سلم أحدكم من ضغطة القبر أو ضمة القبر لسلم سعد بن معاذ**»(٢)، وفي ذلك من الأخبار ما يطول شرحه.

والدلالة على الأشعرية ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: « **لا تكسروا عظام الميت فإنهم يألمون كما تألمون، -ثم قال-: إن كسر عظم الميت ككسره حياً**»(٣).

دليلٌ ثاني: ما روي عن النبي ﷺ أنه نهى أن يمشي الرجل في المقابر
بنعلين، فقال: «**إن الموتى يسمعون خفق نعالكم فينْزعجون**»(٤). ٥١/ أ

---

(١) هذا حديث ابن عباس ﷺ في صحيح البخاري (٢١٣، ٢١٥، . . .) وصحيح مسلم (٢٩٢)، وقد أورده المؤلف هنا بالمعنى، ولفظه فيهما: مر رسول الله ﷺ على قبرين فقال: «**أما إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله. .**» الحديث.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٥٥، ٩٨)، وإسحاق بن راهوية في المسند (١١١٤)، والحارث ابن أبي أسامة في المسند (٢٧٩-البغية)، وغيرهم من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

وأخرج نحوه ابن سعد في الطبقات (٣/ ٤٣٠)، والنسائي في السنن (٢٠٥٥)، وغيرهما عن ابن عمر ﷺ.

وللحديث طرق عديدة، وفي بعضها اختلاف ضُعِّف الحديث بها، **انظر**: أهوال القبور لا بن رجب (ص٥٦ وما بعدها)، شرح الصدور للسيوطي (ص١١٢)، السلسلة الصحيحة (٤/ ٢٦٨)، علل الدارقطني (١٤/ ٤٤٢).

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وجزءه الأخير أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٥٨، ١٠٥، . . .)، وأبو داود في السنن (٣٢٠٧)، وابن ماجه في السنن (١٦١٦)، وغيرهم من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، **وانظر**: علل الدارقطني (١٤/ ٤٠٨)، وإرواء الغليل (٣/ ٢١٣).

(٤) لم أجده بهذا اللفظ، وقد أخرج أحمد في المسند (٥/ ٨٣، . . .)، وأبو داود في السنن (٣٢٣٠)، وابن ماجه في السنن (١٥٦٨)، والنسائي في السنن (٢٠٤٨) وغيرهم عن =

دليلٌ ثالث: أنه قد أجمعنا على أن عذاب القبر ونعيمه حق، فإذا قال: لا يجد ألم العذاب، ولا لذة النعيم؛ لم يكن لقوله فائدة بأنه يعذب في قبره وينعم؛ إذ لا فائدة لذلك إلا إدراك الألم وإدراك اللذة.

* * * * *

فَصْلٌ

في أن الحساب حق، وأن الميزان حق، وأن للميزان كفتان يوزن فيهما أعمال العباد، كفة من نور يوضع فيها حسنات العباد، وكفة من ظلمة يوضع فيها سيئات العباد(١)، فمن ثقلت موازينه نجا من النار، ومن خفت موازينه فهو في النار، لقوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون:١٠٢-١٠٣].

وقالت المعتزلة: ليس ثَمَّ موازين لها كفتان، وإنما المراد به عدل الباري.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء:٤٧]، وقال في الآية السابقة: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾، فمن الآية دليلان:

= بشير بن الخصاصية ﷺ أن النبي ﷺ رأى رجلًا يمشي في نعلين بين القبور، فقال: «**يا صاحب السبتيتين، ألقهما**». وإسناده جيد. وأخرج البخاري (١٢٧٣، ١٣٠٨)، ومسلم (٢٨٧٠) كلاهما عن أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**العبد إذا وضع في قبره، وتولي وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم..**» الحديث.

(١) وصف الكفتين بهذا يحتاج إلى دليل، ولم أقف في ذلك على دليل، **وانظر**: الحياة الآخرة د. غالب عواجي (٢/ ١١٢٣).

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ فالمراد بالقسط العدل[١]، فلو كان المراد بالميزان العدل؛ لكان تقدير الآية ونضع العدل العدل ليوم القيامة، وفي ذلك حمل القرآن على التكرار، وعلى ما لا فائدة فيه، ومثل ذلك ممتنع بالاتفاق لوجود اللفظ بلا معنى.

الدليل الثاني من الآية: أنه قال: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾، ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾، والعدل لا يوصف بالثقل والخفة، وغير ذلك من الآيات.

دليلٌ ثاني: ما روي عن النبي ﷺ أنه وصف الميزان، وبين أن عموده من نور، وأحد الكفتين من نور، والآخر من ظُلمة، وأن جبريل عليه السلام صاحب الميزان[٢]، وتواترت بذلك الأخبار، فوجب الاقتداء به والمصير إليه.

فإن احتج المخالف بأن قال: الميزان في اللغة عبارة عن العدل، الدليل عليه قولهم: فلان بين الناس ميزان، وفلان لا يتكلم إلا وزناً، وقول الشاعر ٥٢/ أ
يدل على ذلك وهو قوله:

وزنت الناس كلهم فكانوا لدى الميزان كلهم عجافا[٣].

والجواب: هو أنَّا لا نمنع أن يسمى العدل ميزاناً، وإنما نمنع أن يقال: لا ميزان في الآخرة.

وجوابٌ ثاني: وهو أن من جملة العدل وضع الميزان بين الخلق؛ لأن عليه شهد الخاص والعام، والدليل عليه موازين الدنيا لأنه من جملة أثر العدل.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (٨/ ٢٩٨)، تفسير الطبري (١٨/ ٤٥١)، معاني القرآن للزجاج (٣/ ٣٩٤).
(٢) روي ذلك عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، أخرجه الطبري في تفسيره (١٢/ ٣١٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦/ ١٢٤٥)، والواحدي في التفسير (٣/ ٢٤٠) كلهم من طريق بلال بن يحيى العبسي عن حذيفة رضي الله عنه.
ورواية بلال عن حذيفة مرسلة، قاله ابن معين، **انظر**: التهذيب (١/ ٥٠٥).
(٣) لم أقف على من ذكره.

وأما ما استشهد به فلا يدل عليه، ولا على أن المراد بالميزان العدل؛ لأن قولهم: فلان بين الناس ميزان، يريدون بذلك أنه لا يضع الكلمة إلا موضع الإصابة، وكل ذلك تشبيهاً بالميزان وباستقامة عموده وكفته إذا وقف على التساوِي.

وأما قول الشاعر: "وزنت القوم كلهم"، فمعناه: أي اختبرت عقولهم فوجدتهم لدى الاختبار ضعفاء العقول، وليس في ذلك ما يدل على أن المراد بالميزان العدل.



فَصْلٌ

وأن الصراط حق، وهو طريق بين الجنة والنار، موضوع على متن جهنم، وصفته كما ورد في الشرع له دقة كدقة الشعر، وحد كحد السيف[١]، طوله ستة وثلاثون سنة من سنين الدنيا، وروي أنه ثلاث آلاف سنة من سنين الآخرة[٢]، يجوزه الأبرار، ويزول عنه الفجار، عليه سبع قناطر، فعند القنطرة الأولى يُسأل العبد عن الصلاة فإن جاء بها تامة جاز إلى الثانية، وإن لم يأت بها تردى في النار، وعند الثانية يُسأل عن الزكاة فإن جاء بها تامة جاز إلى

---

(١) وصف الصراط بأنه أدق من الشعر وأحد من السيف، أخرجه أحمد في المسند (٦/ ١١٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، ونحوه عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً عليه عند الطبراني في الكبير (٩/ ٢٠٣)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٠٧). قال البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٥٦٥): (وهذا اللفظ من الحديث لم أجده في الروايات الصحيحة).

وانظر: التخويف من النار لابن رجب (ص٢٣٠ وما بعدها)، وفتح الباري لابن حجر (١١/ ٤٥٤).

(٢) تقدير مسافة الصراط تحتاج إلى دليل، ولم أقف في ذلك على دليل، **وانظر**: فتح الباري لابن حجر (١١/ ٤٥٤)، والحياة الآخرة د. غالب عواجي (٢/ ١٢٧١).

الثالثة، وإن لم يأتِ بها تردى في النار، وعند الثالثة يُسأل عن صوم رمضان فإن جاء به تاماً جاز إلى الرابعة، فإن لم يأت به تردى في النار، وعند الرابعة يُسأل عن الحج فإن جاء به تاماً بعد وجوبه عليه جاز إلى الخامسة، وإن لم
يأت به تردى في النار، وعند الخامسة يُسأل عن بر الوالدين فإن جاء تاماً جاز ٥٢/أ
إلى السادسة، وإن لم يأت به تاماً تردى في النار، وعند السادسة يُسأل عن صلة الأرحام فإن جاء بها تامة جاز إلى السابعة، وإن لم يأت بها تردى في النار، وعند السابعة يُسأل العبد عن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ فإن جاء بها تامة جاز إلى الجنة، وإن لم يأت بها تردى في النار(١).

وروي عنه ﷺ أنه قال لما وصف الصراط في هذه الصفة المتقدمة ثم قال: «**ومن الناس من يمر عليه كالريح العاصف، ومنهم من يمر عليه كالبرق الخاطف، ومنهم من يمر عليه كأجاويد الخيل، ومنهم من يمر كأجاويد الركاب، ومنهم من يعدو عدواً، ومنهم من يهرول، ومنهم من يمشي مشياً؛ حتى إن آخر من يمر على أسته تقع مرة رجلاه، وتتعلق يداه، وتقع مرة يداه وتتعلق رجلاه**»(٢)، وذكر الخبر بطوله، وفي ذلك من الأخبار ما يطول شرحه وذكره.



(١) لم أجده مرفوعاً، وقد وقفت على نحو منه من كلام أيفع بن عبد الكلاعي كما في الحلية لأبي نعيم (٥/ ١٣١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤٢٧)، ومن كلام مقاتل بن سليمان كما في تفسيره (٤/ ٦٨٩)، والأسماء والصفات للبيهقي (٩١٥).

(٢) أخرج البخاري (٧٠٠١)، ومسلم (١٨٣) كلاهما عن أبي سعيد الخدري ﷺ نحوه، ولفظه: «**فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلم، ومخدوش مرسل، ومكدوس في نار جهنم. . .**» الحديث وهذا لفظ مسلم.

فَصْلٌ

وأن الحوض المكرم به نبينا محمد ﷺ حق، ويكون ذلك في عرصة القيامة، أصله في الجنة وفرعه في الموقف، ترده أمته ﷺ، وروي عنه ﷺ أنه قال: «**الحوض ما بين عدن وعمان، حافتاه خيام الدر المجوف، آنيته عدد نجوم السماء، طينته المسك الأذخر، ماؤه أبيض من اللبن وأحلى من العسل وأبرد من الثلج، فيذاد عنه يوم القيامة رجال كما تذاد الغريبة من الإبل فأقول: ألا هلم ألا هلم، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: وما أحدثوا بعدي؟ فيقال لي: إنهم غيروا، فأقول: ألا سحقاً وبعداً، ألا سحقاً**»(١). وفي ذلك من الأخبار ما يطول شرحه وذكره، **فإن قيل**: هذا من نعيم الجنة فكيف يجوز أن يكون خارجاً عنها، قلنا: إنه يجوز لحاجة الناس ولتصديق وعده، وليس في ذلك ما يمنعه عقل ولا شرع.



فَصْلٌ

وأن الشفاعة حق، وهي لأهل الكبائر من أُمته، خلافًا للمعتزلة في قولهم: إن أهل الكبائر تخلد في النار بكبيرة واحدة.

---

(١) لم أجده تاماً بهذا السياق، والذي يظهر أنه لفظ ملفق من عدد من الروايات في الحوض، وهي أوصاف ثابتة إلا قوله «**حافتاه خيام الدر المجوف**»، وقوله: «**طينته المسك الأذخر**» فإنهما وصفان للكوثر إلا إن كان المصنف ممن لا يفرق بين الحوض والكوثر كما عليه بعض العلماء، والصواب التفريق كما هو ظاهر النصوص؛ على أن نهر الكوثر يصب في الحوض.

انظر: جزء مرويات الصحابة في الحوض والكوثر للإمام بقي بن مخلد، وذيله لابن بشكوال. وفتح الباري لابن حجر (١١/ ٤٦٦ وما بعدها).

دليلنا: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»(١). ٥٢/ب

دليلٌ ثاني: قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾ [الإسراء:٧٩]. جاء في التفسير أن المقام المحمود الشفاعة(٢).

دليلٌ ثالث: ما روي عنه ﷺ أنه قال: «**أول الناس شفاعة يوم القيامة الأنبياء، ثم العلماء، ثم الصالحون، ثم الأمثل فالأمثل، حتى إن الرجل يشفع في سبعين من أهل بيته كلهم قد استحقوا النار**»(٣).

---

(١) أخرجه أبو يعلى في المعجم (١٩٨)، والطبراني في الأوسط (٦/ ١٠٦)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٤٤)، وغيرهم من حديث ابن عمر ﷺ. قال في مجمع الزوائد (٧/ ٥): (رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح غير حرب بن سريج، وهو ثقة)، وقال في (١٠/ ٢١١): (إسناده جيد)، وصححه السيوطي في الدر المنثور (٢/ ٥٥٧).
وأخرج أحمد في المسند (٣/ ٢١٣)، وأبو داود في السنن (٧٤٣٩)، والترمذي في السنن (٢٤٣٥)، وغيرهم بسند صحيح عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**».

(٢) صح هذا التفسير مرفوعاً من حديث ابن عمر ﷺ أخرجه البخاري (١٤٠٥) وغيره.
وأخرج نحوه أحمد في المسند (٢/ ٤٤١، . . . .)، والترمذي في السنن (٣١٣٧) وغيرهما من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه ضعف.
وجاء عن حذيفة ﷺ، وابن عباس ﷺ، ومجاهد، وقتادة، والحسن رحمهم الله تعالى.
انظر: تفسير الطبري (١٧/ ٥٢٧ وما بعدها)، الدر المنثور (٥/ ٣٢٤)، تفسير ابن كثير (٥/ ١٠٤).

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وقد أخرج ابن ماجه في السنن (٤٣١٣)، والبزار في المسند (٢/ ٢٧)، والآجري في الشريعة (٣/ ١٢٤٦) وغيرهم عن عثمان بن عفان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء، ثم العلماء، ثم الشهداء**»، وفي إسناده عنبسة بن عبد الرحمن، متروك، **انظر**: التقريب (٥٢٠٦).
وأخرج أبو داود في السنن (٢٥٢٢)، وابن حبان في صحيحه (٤٦٦٠)، والآجري في الشريعة (٣/ ١٢٤٥) وغيرهم من حديث أبي الدرداء ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: «**يشفع الشهيد في سبعين من أهل بيته**».

دليلٌ رابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـًٔا﴾ [يونس:٤٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ﴾ [النساء:٤٠]. جاء في التفسير أن المراد به: لا يظلم من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان(١).

وذلك أن الكفار يعيِّرون أهل الكبائر الذين دخلوا(٢) معهم في النار، فيقولون لهم: ما نفعكم إيمانكم شيئاً؟، ها أنتم معنا في النار، ويغضب الجبار جل جلاله فيقول: يا مالِك أخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، فيحنئذ يقول الكفار: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ﴾ [الحجر:٢](٣).

ولا يخلدون في النار كما قالت المعتزلة بما ذكرنا من الدليل.



فَصْلٌ

وأن الجنة حق، والنار حق، وهما مخلوقتان للبقاء لا للفناء، خلق الجنة ثواباً لأوليائه، وخلق النار عقاباً لأهل المعصية إلا من رحم. وقالت المعتزلة: إنهما لم يخلقا بعد.

---

(١) هو ظاهر حديث أبي سعيد الخدري ﷺ في سياق حديث الشفاعة الطويل كما في صحيحي البخاري (٧٠٠١)، ومسلم (١٨٣)، وغيرهما من دواوين الإسلام.

(٢) في الأصل "حصلوا" وهو خطأ.

(٣) أخرج النسائي في الكبرى (١/ ١٤١)، والطبراني في الأوسط (٥/ ٢٢٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٦٦) نحوه من حديث جابر ﷺ. وصححه العراقي إسناده في تخريج الإحياء (٦/ ٢٧٩٥).

وأخرج نحوه ابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٤٠٥)، والطبري في التفسير (١٧/ ٦١)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٦٥)، وغيرهم عن أبي موسى ﷺ. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة:٣٥، والأعراف:١٩] أي في الجنة.

دليلٌ ثاني: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لما خلق الله الجنة قال لها: تزيني، فتزينت، ثم قال لجبريل** عليه السلام: **اطلع في الجنة، فاطلع فيها، فقال له الحق تعالى وهو أعلم: ما رأيت يا جبريل؟ فقال جبريل** عليه السلام: **وعزتك وجلالك، لقد رأيت داراً لا يسمع بها أحد يتخلف عنها، ثم قال للنار: تسعري، فتسعرت وأظهرت أقيادها وأغلالها وسلاسلها وسرابيلها**[1] **وإلى غير ذلك، ثم قال لجبريل: اطلع فيها، فاطلع فيها جبريل** عليه السلام، **فقال له** ٥٣/أ
الباري وهو أعلم: ما رأيت يا جبريل؟ قال: وعزتك وجلالك لقد رأيت داراً لا يسمع بها أحداً فيقرب منها، فقال: فحفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات، وقال لجبريل: اطلع عليهما، يعني في الدارين، فاطلع فيها ﷺ، **فقال الله** عز وجل **وهو أعلم: يا جبريل، ما الذي رأيت؟ فقال: إلهي وسيدي، لقد خشيت أن لا يدخل الجنة أحد ولا ينجو من النار أحد**»[2]، وفي ذلك من الأخبار ما يطول شرحه، وهذا موضع الاختصار.

* * * * *

فَصْلٌ

وأنه يُؤتَى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح، فيذبح بين الجنة

---

(١) في هذا الموضع من الأصل كلمة لم أستطع قراءتها.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٥٤)، وأبو داود في السنن (٤٧٤٤)، والترمذي في السنن (٢٥٦٠)، والنسائي في السنن (٣٧٦٣)، وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: (حسن صحيح)، وصححه الحاكم في المستدرك (١/ ٧٩) ووافقه الذهبي.

والنار، وينادي المنادي: يا أهل الجنة خلود فلا موت، وينادي المنادي: يا أهل النار خلود فلا موت، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ﴾ [مريم:٣٩]. قال: وذلك لأن أهل النار يطمعون أن يموتوا، فيُؤتَى بالموت فيذبح بين الجنة والنار، فينادي المنادي: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت، فلا ترى بعد هذه الكلمة إلا الزفير والشهيق، وذلك بعدد خروج أهل الكبائر من أمة محمد ﷺ، ثم يوضع الطبق على رأس جهنم، فلا يفتح أبد الآبدين(١).



فَصْلٌ

وأن لا ننزل أحداً من أهل القبلة جنةً ولا ناراً، إلا من نزله الله ورسوله؛ لقوله ﷺ: «**السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه**»(٢)، بل نرجو للمُحسن، ونخاف على المسيء، فأما أهل البدعة فهم مُخلِّدون(٣) في النار، ويصلى على من مات من أهل القبلة وإن عملوا الكبائر، ولا يُصلي الإمام عَلَى من غلَّ من الغنيمة، ولا على من قتل نفسه، ويجوز لغير الإمام أن يصلي عليهما.

---

(١) انظر: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ في صحيح البخاري (٤٤٥٣)، وصحيح مسلم (٢٨٩٤).

(٢) أخرجه البزار في المسند (الإتحاف-٢١٥٠)، والآجري في الشريعة (٢/ ٧٨٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/٦٥٨)، والبيهقي في القضاء والقدر (١٠٧)، وأخرجه الطبراني في الصغير (٢/ ٥٦) والأوسط (٨/ ٢٢٣) مختصراً على أوله، وغيرهم من حديث أبي هريرة ﷺ. قال في مجمع الزوائد (٧/ ١٩٣): (ورجال البزار رجال الصحيح)، وصحح السخاوي إسناده في المقاصد (ص٣٨٨).

(٣) ضبطها هكذا اسم فاعل أليق بالسياق، وإن قُرأت اسم مفعول فتحمل على البدع المكَفِرة لأنه المتسق مع مذهب المصنف.

وأن نسمع ونطيع لمن ولّاه الله أمرنا[١] وإن كان عبداً حبشياً، ما أقام فينا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأن لا نخرج على الأئمة بالسيف وإن جاروا، فإن أمرك السلطان بأمر يخالف السنة لم تسمع له ولم تطع؛ لقول النبي ﷺ: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[٢]، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أطيعوني ما أطعت الله، فإن عصيت الله فلا طاعة لي عليكم»[٣]. ٥٣/ب

والجمعة والعيدان والجهاد ماضٍ مع كل خليفة براً كان أو فاجراً، ما كان من البدعة بريئاً.

ولا يخلد في النار إلا أهل الكفر والتكذيب والجحود لأوامره ونواهيه.

فنسأل الله الخاتمة بالخير لنا ولكم، والله أعلم بالصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين وسلم[٤].



(١) في الأصل "ولاه الله أمرنا عليه" وكلمة "عليه" مقحمة.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٦٦)، والطبراني في الكبير (١٨/ ١٧٠)، والشهاب في مسنده (٢/ ٥٥) وغيرهم من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه. وله طرق أخرى عديدة بلفظ: «**لا طاعة في معصية الله**». وأخرج البخاري في الصحيح (٦٨٣٠)، ومسلم في الصحيح (١٨٠٤) من حديث علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة بالمعروف**».

(٣) لم أجده من كلام عمر رضي الله عنه، وهو مشهور من كلام الصديق رضي الله عنه، **انظر**: تاريخ الطبري (٣/ ٢١٠)، والبداية والنهاية (٥/ ٢٤٨، ٦/ ٣٠١).

(٤) جاء في نهاية الأصل: (حرر سنة ١٣٥١ ليلة الجمعة ٢٢ شوال، ونقلناه من نسخة بخط من سمى نفسه حامد بن الشيخ رسلان التقي، كتبه في ٢٦ ج ١ سنة ١٣٢٩، ونقلها هو من نسخة في آخرها ما نصه: تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله، وقع الفراغ منه في يوم الثلاثاء في أربع وعشرين من شهر محرم سنة ٦٥١ إحدى وخمسين وستمائة على يد العبد المذنب الخاطئ الراجي رحمة الباري ولطف عفوه وغفرانه، محمد بن محمد بن محمد بن مرتضى الحنبلي، عفا الله عنه وغفر له ولجميع من ترحَّم عليه، وهو حسبنا ونعم الوكيل.).

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس الآثار.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

رقم الصفحة	الآية
٣٠	﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾ [الأنعام:١٢٥]
١٧٠	﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ۗ﴾ [الأعراف:٢٩-٣٠]
١٢٧	﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤]
٥٢ ، ٥٧	﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:٥٤]
١٣٩	﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف:١٣٨]
١٤٠	﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ﴾ [الأعراف:١٤٣]
١٣٩ ، ١٤٠	﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف:١٤٣]
٣٠	﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ﴾ [الأعراف:١٥٥]
١٢١	﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ﴾ [الأعراف:١٨٠]
٢١ ، ١٧١	﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:١٨٢]
٢٢	﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف:١٨٥]
٨٧	﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾. [الأعراف:٢٠٥]
٨٧	﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأعراف:٢٠٥]
١٣٨	﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال:٧]
٨٠	﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦]

الآية	رقم الصفحة
﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:٤٠]	١٥٥
﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾ [التوبة:٤٠]	١٥٥
﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ﴾ [التوبة: ٨٣]	١٥٤
﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦]	١٣٨
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس:٤٤]	١٨٢
﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ [يونس:٦١]	١٠٥
﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [يونس:٩٤]	٦٧
﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود:١]	٨١
﴿فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود:١٣]	٦٠
﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود:١٧]	٥٩
﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود:١٢٣]	٧٧
﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف:٢]	٦٧
﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف:١٧]	٣٨

الآية	رقم الصفحة
﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الروم:٨]	٢٢
﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦۚ﴾ [الروم:٢٥]	٥٢
﴿وَقِفُوهُمْۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات:٢٤]	١٤٢
﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ﴾ [ص:٥]	٥٨
﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص:٢٧]	٥٠
﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص:٧٥]	١٤٥، ١٥١
﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر:٢٨]	٥٢
﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر:٧٥]	١٢٧
﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًاۖ﴾ [فصلت:١١]	٩١
﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَاۖ﴾ [فصلت:٢١]	٩٢
﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [فصلت:٣٣]	١٠٦
﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت:٤١ - ٤٢]	٩٩
﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦۖ﴾ [فصلت:٤٢]	٥٩
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]	١٩، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٨

الآية	رقم الصفحة
﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر:١]	٦٧
﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة:٤]	٩٢
﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]	٢٩ ، ١٤٤
﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤]	١٤٣

فهرس الأحاديث

الحديث	الراوي	رقم الصفحة
أتدرون ما الإيمان؟	ابن عباس	٤٠
آخذ غدًا بحلقة باب الجنة فيستقبلني وجه الجبار فأخر له ساجدًا	أنس بن مالك	١٤٩
ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي	ابن عمر	١٨١
إذا أحب الله عبدًا نادى إن الله يحب فلان	أبو هريرة	٨٣
إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء السابعة	ابن مسعود	٨٣
إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه من القرآن فهم الذين في قلوبهم زيغ	ابن عباس وعائشة	١٤٧
إذا رفع الحق الحجاب بينه وبين خلقه في الجنة يخرون له سجدا	جابر	٦٦
إذا كان يوم القيامة نادى الله سبحانه وتعالى بصوت: يا أدم	أبو سعيد الخدري	٨٢
إذا كان يوم القيامة يجمع الله الخلائق في صعيد واحد	ابن عمر	٨٤
اسكن ياحراء ،فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد	أبو هريرة	١٥٩

الحديث	الراوي	رقم الصفحة
أكثر عذاب القبر من البول والنميمة	أبو هريرة	١٧٤
الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة	أم سلمه	١٣٠
الألف من آلاء الله، والباء من بهجة الله	علي	١١١
الإيمان أن تؤمن بالله واليوم الآخر وملائكته وكتبه ورسله	عمر	٣٧
الإيمان بضعة وسبعون خصلة	أبو هريرة	٤١
الإيمان قول باللسان وعمل بالأركان	علي	٣٧
الإيمان قول مقول وعمل معمول	علي	٣٧ - ٤٤
الحوض مابين عدن وعمان	أبي بن كعب	١٨٠
السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه	أبو هريرة	١٨٤
السلام عليكم دار قوم مؤمنين	أبو هريرة	٧٤
القرآن حبل الله المتين طرفه بيد الله	ابو شريح	٧٣
القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدء وإليه يعود	أنس	٥٢ - ٦٨
النظر الى وجه الله تعالى واجب لكل نبي وصديق وشهيد	علي	١٥٠

الحديث	الراوي	رقم الصفحة
إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة	أبو هريرة	١٢١
أنزل إلى بيت العزة ،ونزل به جبريل عليه السلام عليَّ نجومًا	ابن عباس	٦٨
أنزل عليّ القرآن من سبعة أبواب على سبعة لغات	عمرو بن دينار	٦٨، ١٠٨
أُنزل قرآن يصدق بعضه بعضا فلا تضربوا كتاب الله	عمرو بن شعيب	٦٨
أنه أعطى رجلاً	سعد بن أبي وقاص	٤١
أوصيكم بالله فإنه لفقركم وفاقتكم	عمرو بن دينار	١٢٣
أول الناس شفاعة يوم القيامة الأنبياء	أبو الدرداء	١٨١
أين الله؟	معاوية بن الحكم	١٣١
بني الإسلام علي خمس	أبو هريرة	٤١ ، ٤٢
به يعرف الله تعالي ويعبد	معاذ	٢٤
تأتي سورة البقرة وآل عمران يوم القيامة	أبو أمامة	٦٣
تعاهدوا القرآن فانه أشد تفصيًا من صدور الرجال	ابن مسعود	١٠١
تعلموا العلم، ففي تعلمه خشية، وطلبه عبادة	معاذ	٢٤
حسبي أن أكون شهيدًا على أمتي	ابن مسعود	٨١
خيركم من حفظ كتاب الله وعمل به وعلمه للناس	أبو حكيم الشامي	٥٣

الحديث	الراوي	رقم الصفحة
سيكون من أمتي قوم يكفرون بالله وهم لا يشعرون	نافع	٣٢
ستجري بين أصحابي زلة يغفرها الله لهم بما سبق لهم	حذيفة بن اليمان	١٦٥
ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب خيره	أبو رزين العقلي	١٤٦
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي	العرباض بن سارية	١٢٠
عجب ربنا من شاب ليس له صبوة	عقبة بن عامر	١٤٥
عشرة من قريش في الجنة	ابن عمر	١٥٨
على منيّ بمنزلة هارون من موسي	سعد بن أبي وقاص	١٦٢
يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلاّ	عائشة	١٧٠
في غمام، فوقه ماء وتحته هواء ثم خلق العرش	أبو رزين العقيلي	١٢٨، ١٣٢
كان الله قبل أن يخلق الذكر ثم خلق الذكر فكتب فيه كل شيء	عمران بن حصين	٦٢
كنا نعيب الجدال في الدين	ابن أنس	١١٨
كانت حِكَمّا كلها، وكان فيها	أبو ذر	١١٩

الحديث	الراوي	رقم الصفحة
كنا نفاضل على عهد رسول ﷺ فنقول	ابن عمر	١٥٦
لا تكسروا عظام الميت	عائشة	١٧٥
لو سلم أحدكم من ضغطة القبر	عائشة	١٧٥
ليلين بعض منابر الشام رجل عزيز منيع في قومه	ابن عمر	١٦٦
لما خلق الله العقل فقال اقبل: فاقبل	أبو إمامة	٢٧
لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس	عمرو بن شعيب	٣٠
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن	أبو هريرة	٤٥
لا تسافروا بالقرآن إلي أرض العدو	ابن عمر	٩٩
لا يمس القرآن إلا طاهر	عمرو بن حزم	١٠٠
لا يعذب الله قلبًا وعى القرآن	ابن عباس	١٠١
لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر	ابن عباس	١٥٨
لما خلق الله الجنة قال لها	أبو هريرة	١٨٣
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق	عمران بن حصين	١٨٥
ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا شيء أعظم من آية الكرسي	ابن مسعود	٦٤
ما تكلم العباد بكلام أحب إلي الله تعالى من كلامه	عطية بن قيس	٧٤

فهرس الآثار

الأثر	الراوي	رقم الصفحة
يختص بدين الإسلام من يشاء	ابن عباس	٢٠
أراد به أن لا تتيه قلوب العارفين	ذو النون المصري	١٣٣
أسألوه أفي الجنة هو أم في النار؟	ابن مسعود	٤٧
الاستثناء ليس بشك	الإمام أحمد	٤٨
اسماء الله تعالى منه وله	الإمام أحمد	١٢٠
أطيعوني ما أطعت الله	عمر بن الخطاب	١٨٥
اقرؤا القرآن قبل أن لا تقدروا علي آية منه	ابن مسعود	٧٦
أن الله تعالى أثبت أنه شيء بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]	الإمام أحمد	١٤٢
أن معناه غير مخلوق	ابن عباس	٥٢
آيات الله هو القرآن، والحكمة هي السنة	قتادة	١١٧
العقل عاجز، لا يدل إلا علي عاجز	ذو النون المصري	٢٦
سألت عليًا ﷺ عن أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ فقال:	الحسين بن على	١٥٧
سبقتكم إلى الإسلام طرًا	علي بن أبي طالب	١٦٣

الأثر	الراوي	رقم الصفحة
عَرَفْتُ الله به، و عَرَفْتُ محمدًا به، ولوعرفت الله بمحمد لكانت المِنَّة لمحمد دون غيره	الشافعي	٢٦
عليك بالأثر من السلف وإن رفضك الناس	عبدالله بن المبارك	١٤٦
لا تفضلوني عليهما	علي بن أبي طالب	١٥٦
لا تقولوا بحدث الحروف فأن اليهود أول ما هلكت	الشافعي	١١٢
لا تمح القرآن برجلك	ابن عباس	١٠٠
لا وحي إلا بالقرآن، ولا وحي إلا المصحف	ابن عباس	١١٠
ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله	جعفر بن محمد الصادق	٥٣
من أخذ دينه بالقياس ذهب ذهنه في التباس	ابن عباس	١٤٣
من زعم أن حروف الهجاء مخلوقة فهو كافر	الإمام أحمد	١١٢
من زعم أنه مؤمن فهو كافر	الإمام أحمد	٤٧
من شبه الله بخلقه فقد كفر بذلك	الإمام أحمد	١٤٢
هذا كفر من قائله	الإمام أحمد	١١٢
هو على عرشه وعلمه في كل مكان	ابن عباس	١٣٤

فهرس الموضوعات